

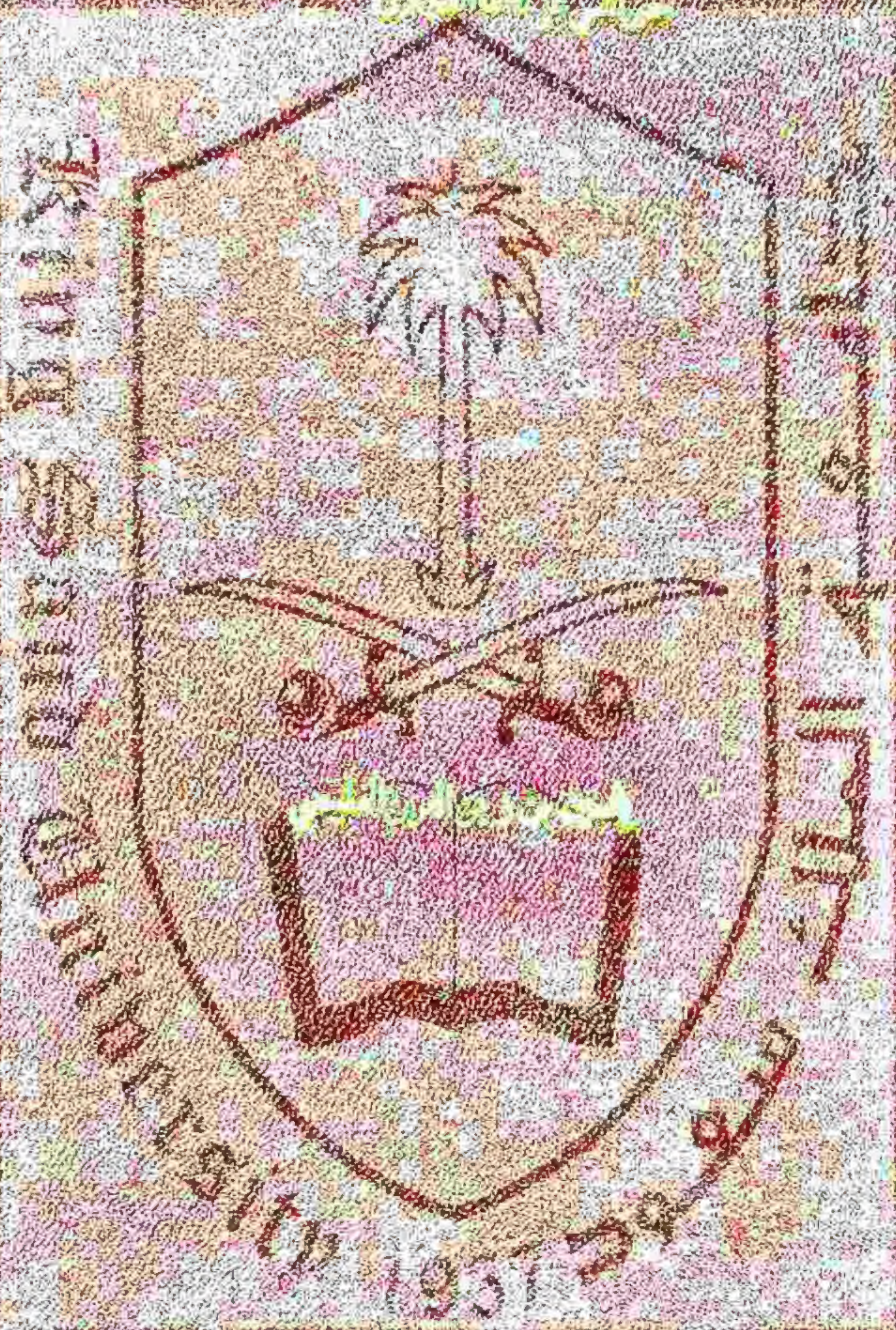
101

102

103

104

105



Copyright © King Saud University

ح . ع حواشي على لقطه العجلان ونبهة الظمان ، تأليف ياسين

ابن زين الدين العلبي - ٦١ . هـ . كتب ٢٩٢ هـ .

٥١ ق ٢٩ س ٥٤٥ × ٢٥٦ سم

نسخة جيدة ، بخطها مقريبي حسن .

٢٥٣٦

الاعلام ٩ : ١٥٥ ، معجم المؤلفين ١٣ : ٧٧

١- أصول الفقه أ- العلبي ، ياسين بن زين الدين

- ٦١ . هـ . ب- تاريخ النسخ .



هذه حواشي على لفظ

البحران للشيخ

ابن زين الدين

الخمصي



مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

مكتبة - مع الرياض - قسم المخطوطات

1414

1414

1414

1414

1414

1414

1957

King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي جعل لمروءه طافه على فتح ابواب العلوم وزين
سما الدنيا بمصايح العلماء فمنهم معالم الهدى ومنع للشياطين
ريوس والطاعة والسلام على سيدنا محمد رابع منار الاسلام خافض
الشرك وكاسر الامنام وعلى آله وصحبه والتابعين لهم من الامة
الاعلام **وبعد** فيقول الفقير لرحمة رب العالمين يس رب زرينا
الحصى العظيم غفر الله له ولوالديه وللمسلمين امين هذه مواشر
على لطفه العجلا وبله الظمئان لمولانا شيخ الاسلام زكريا الانصاري
رحمه الله جمعتها مال الافرامع العجلة خوفا ضياع ما تقتطبه
المطالعة من البرايد ويقتضيه العكس عند البحث من البرايد راجيا ان يحصل
بها النفع للمحصلين من الطلاب ومزوما من اهل سببانه الثواب الجزيل
وهو عسبي ونعم الوكيل **فرله** فلاح ابواب العلوم قال الراغب الفتح ازالة
الاغلاف والاشكال وذلك ضربان **احدهما** ما يدرك بالبصر كفتح الباب
وغره وكفتح القلق والتعليل والتمتع **والثاني** ما يدرك بالبعس كفتح انهم
وذلك ضربان **احدهما** في الامور الدنيوية **والثاني** فتح المستغلق من
ملخص العلوم انتهى متلما **واطلق** فاحنا على الله مع عدم وروده **وانما**
الوارد فتاح بصيغة المبالغة **ونظيره** قول ابن الجوزي سامع وانما ورد
سميع اما بنا على الاعتقاد بورد مادته او غير ذلك مما يات في العلوم
جمع علم وجمع وان كان مصدرا لارادة انواع **قال الفراهي** في انما يصح
قال النجاة من غصاير المصادر انه لا يثنى ولا يجمع الا ان يجرى ضرورة

وضربان

وضربان وضربان او تختلف انواعه كعلم الفخر وعلم البغض وعلم الطب
اما المصدر من حيث هو فلا يثنى ولا يجمع لانه يقع على القليل والكثير من
جنسه ولذا وعد السمع وجمع الابصار كما قاله المفسرون وفيه ابحاث
الاول لفظ المصدر انما وضع للقدر المشترك ولذا اجمع النجاة على انه
لر جسر بصرية واحدة يكون حفيضة ولو موضوعا للكثير كان مجازا في القليل
او مشترك او ليس كذلك وحيث كان موضوعا للقدر المشترك فلا يدل
على الافراد الكثيرة لانهما اخص منه والادال على الاعم دال على الاخص
الثاني ان اسما الاجناس فخر جملة وحيوان انما وضعت للقدر المشترك
بين افرادها فهي كالمصادر تتعدد تنشيتها وجمعها حتى يعرض
لمسمياتها ما يوجب التعدد من العوارض والمشتجعات وهي من
حيث هي لا تفعل شيئا من ذلك وح يسقط ما اعتمد المفسرون
في جمع الابصار وترعيد السمع **الثالث** الاستثناء في قولهم المصدر
لا يثنى ولا يجمع الا ان يجرى او تختلف انواعه يجب ان يكون منقطعا
فان المصدر هو الماهية الكلية والذاتية وجمع افرادها جال ليعق
والاثبات ليسا لشيء واحد كما هو شركة الاستثناء المنصل انتهى
مخلصا وفي البحث الثاني نظي لما صرح به المحققون من ان لفظ العام
اذا اطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار ليس من الجاز
شيء قال في المطولات في بحث الاستعارة وهذا يشتبه على كثيرين
من المحصلين فينتوهمون انه مجاز ويعترضون ايضا بانه لا دلالة
للعام على الخاص ومثاله عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من
الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج **فوله** وما في
عطاياه الخ في الغاموس منه كمنعه وضربه اعطاه والاسع المنية
بالكسر والعطايا جمع عطية والطاعة قال الراغب كالطوع الانقياد
لكن اكث ما يقال في الايقار فيما امر والارقسام فيما رسم والعبارة
التي استثنى منها عبد **قال** الراغب ابلغ من العبودية لانها غاية
التدليل ولا يستغفها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى **فوله**
واشهد اني افره اشهد بمعنى اعلم وادعن ولا يكفي العلم من غير
ادعان كما هو شأن كثير من اهل الكتاب الذين كانوا في رتبة صلى
الله عليه وسلم وهذا انما يحتاج اليه في قوله واشهد ان محمد

الاهنا وان وقع جماعة منهم شيئا الغنيمة التي تعرض له هنا والجملة
خبرية لفظا ومعنى وفيه انشائية معنى وان يقع الهمزة متبوعة من
الشيعة واسمها ضمير نشان مخدوي ولا نافية للجنس والاسمها
مبني معها على الرفع والخبر مخدوي تقديره موجود لا يمكن لان الفصد
الرد على من ادعى وجود الله غير الله تعالى والجملة من لا واسمها وخبرها
خبر ضمير نشان وان وما بعدها سادة مسند مفعولي اشهد ولفظ
الجملة مرفوع وبعده افعال اظهر ما الله بدل من محل لامع اسمها ويجوز
نصبه على الاستثناء لا يدل لان لا انما تعمل في شرة معينة ولا مجال لكون
جملة لا اله الا الله انشائية لان ما كثر الكلام انشاء او غيرا على
مضمونه لا المقصود منه ومضمون كلمة التوحيد الرخداية المتخفة
في الخارج ان لا اوجدوا ولا يتصور انشائها ذات الله تعالى كانشاء الجارية
في ذات العبد بآثاره ووحدة حال مؤكدة مفردة لمضمر الجملة الاسمية
فيلها هذا مذهب مشروفيه غلطي فاشيتنا على شرح التوضيح
والمتفضل اسم با عل من تفضل بمعنى افضل عليه كما في الصالح
واطلافة على الله تعالى مع عدم وروده اما بنا على انه يحق اطلاق
مالا يؤهم نقضا واشتغى بالتعظيم واما لان محل الخلقي اطلاق اللفظ
على ذاته لا اطلافة على مفهوم صادق عليه والعرف واخ وان خفي
على بعضهم فجعل من محل الخلقي رفيقا في قوله على الله عليه وسلم
ان الله رفيق يحب الرفيق بانه على ذلك بن كمال بالشاء والضمير ان في
اخباره ووحده راجع الله اذ اختار الله ربنا واعتقد انه واحد **قوله**
واشهد ان محمدا الخ تقدم معنى اشهد ومحمد علم شخصي على نبينا
خاتم الانبيا والمرسلين وافضل الخلقي اجمعين مفعول من اسم مفعول
الفعل المضارع المكرر الجمع ومشتق من الحمد كاحمد ومحمد بعبارة
في المجردي واحد في الحامدية ومحمد افضل لا شفاعه بكثرة الحامدين
اذ لا يستلزم كثرة صفاته المجرية التي منها كثرة حامديته لله الخ
افادها احمد وظهر من هذا ان تعظيم بعض الاسماء على بعض اشعاره
بصفة ليست في الاخر وهي بالنظر لذاته لا استعماله في ذكر ونحوه
والعبد صفة في العمل ثم استعمل استعمال الاسماء بلفظ اطلاق
مشهورة وصفة العبودية في النبي افضل من صفة نبوته كما قاله

بعض

بعضهم والرسول مصدر بمعنى الرسالة يطلق على الواحد وغيره وليس
كرنه بمعنى الرسالة اطلاقا اخر كما يرهمه كلام شيخنا العلامة الغنيمة
في شرح الشرح اذ من العرب من يشبه ويجمع وورد الاستعمال لان
في الغرض ان الجيد ويكرر وصفا مجردا بمعنى مرسل وبين المرسل والرسول
اسم للبعث عن المرسل ومن هنا حسن واسلافك للناس رسولا وان
كان لا يحسن نبينا نبيا والابداع قال الله في شرح اداب البحث
كالافتراف والانشاء الجاد الشبه غير مسبوق بمادة ولا مادة وقال
انها تفاجل التكوين لانها مسبوقه بالمادة والاحداث لله مسبوق
بالمادة انتهى قوله لانه مسبوق بالمادة اذ غير مسبوق بالمادة وح
يشكل انه لا يتصور وجود مادة من غير مادة الا ان يقال المراد
بالسبق الافتقار لسبق العلة المفارقة للمفعول ثم الاستعمال لان
اللقبية والشرعية تخالف هذه التقفية **قوله** على عظمة
ومجده لم ينجح التي تعينه للعلم به وانه المفرد العلم على الله عليه
وسلم وما حسن قوله يا سيد الخلق يا شمس الوجود ومن
هذا السالك من هذا انهم في علما اذ اتفردت بالوصف الجميل فلا
يحتاج واصف ان يذكر العلم واصف افعول تعظيم من التثني
وهو العلو وعظمته فخمه وجله ومجده اعلاوه افضل قال الراغب
التميمي من العبد لله بالقول وذكر الصلوات الحسنة ومن الله للعبد
باعتقائه افضل **قوله** واتباعه الخ قال في الصالح التبع يكون واحدا
وجمعيا قال الله تعالى انا انما انكم تنعوا وجمع على اتباع والبررة جمع
بار كما في التوضيح وفي التسمييل بررة جمع بر على غير الفياس وقال
الراغب وجمع البار بار وبرة قال تعالى ان الله يبارك في نعم وقال في صفة
الصلاية كرام بررة فبررة خص بها الملايكة في القرآن من حيث انه
بلغ من ابرار فانه جمع بار وبارك من بار كما ان عدلا
ابلق من عدل انتهى وفي التسمييل ان بررة جمع بر على غير فيلس
والجملة جمع ما جدد والجد السعة في الكرم واصلة من قوله في
الابل عملت في معنى كثير **قوله** المرسومة الخ المرسومة اسم
مفعول من رسمه بمعنى علمه قال في الصالح رسمه وسمي
وسمة اذا اشر فيه بسمة وكى واللفظ الشئ الملقب وهي يفتح

الغاي على المشهور وقال الخليل هي يعنى الغاي الرجل الملتفت
الملقب لانه فعلة للفاعل مثل محكه وحذره وفعلة للمفعول وحكي به مالك
فيها اربع لغات **فقال** لغاطة ونظرة ونظرة ونظرة ونظرة فلفظها فليس
الاسكان خطأ وهي مختصة بغير الحيوان ويقال في الحيوان مال والعجلان
كالمجول المميز العجلة والبلدة يعنى الباء البلى وبضم الباء ابتلال الرطب
والظمان العطشان **قوله** العلامة اي الكثير العلم هذا مدلوله لغة
ودعوى اختصاه بمن جمع بين العلوم العقلية والنقلية لادليل عليها
وان ادعى انها اصلاح فاطما فهم على وصف من لم يكن بتلك المربية
به بنا فيه **قوله** الربان نسبة الى الرب على غير قياس **قوله** محمد بن عبد
الله قال في حسن الحاضرة ولد سنة خمس واربعين وسبعماية ومات
يوم الاحد ثالث رجب سنة اربع وتسعين وسبعماية ودفن في القرافة
الصغرى **قوله** نفل عجيبة النفل جمع نفل وهو نسبة النفل لغايه
وهو من الجاز كما في الاساس ونصه اي الاساس ومن الجاز نفل الحديث
ونظرة الاخبار ونفل ما في النسبة ووصفها بكونها عجيبة لفايقها
واستعظام نسبتها لغايها **قوله** ومسائل غريبة المسائل جمع
مسئلة وهي مطلوب غمري يبرهن عليه في العلم وصفها بكونها
غريبة لكونها قديمة الظنير كما في قوله صلى الله عليه وسلم بدا
الاسلام غريبا وسيعود كما بدا **قوله** وحدود منيعة الحدو جمع
حد وهو النفل الدال على ما عينة الشيء ومعنى كونه منيعة اطراده
وانه كلما وجد الحدود وجد كمان معنى جمعه انعكاسه وان كلما
انقضى الحدود انتفى **قوله** وموضوعات بدية الموضوعات جمع موضوع
وموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولعل
مراده هنا الابحاث الموضوعية في مواضعها اذا لم يدرك في الموضوعات
العلوم والبدية التي لم تسبق بمثال **قوله** مع كثرة علمها مع طرفي
لفر متعلق بمشتعلة او حال من با علها **قوله** ووجازة لفظها الرجازة
مصدر وجز وهي كالايجاز مقابل الاطناب والاشتهاب **قوله** التي هي منيعة
اي بد تركيبها فان المبدأ جمع مبنى وهي الالباط التي يتألف منها الكلام
وبناء ما في الكلام من الاستقارة **قوله** وبيان معانيها المعاني جمع معنى
الكلام في لفظه ومعناه مشهور ومنه من المبدأ وبيان المعاني عموم

وخصوص

وخصوص وجهي وقد يوجد الاول بدون الثاني كما اذا اعيت الالباط فقط
ويوجد الثاني بدون الاول كما اذا قيل حاصل هذا الكلام كذا ولم يتبع ض
لالباطه وقد يتبعان **قوله** طلب مع جواب كما في قوله فكما كانت **قوله**
ان اضع في موضع المفعول لطلب **قوله** يدل افعالها فيه استعارة مكنية
تخييلية تبعية وذلك لان افعال النفس تشبيهه بتلك التراكيب
بشيء معقود فدخل ثم حذف التشبيه به واتى بشيء من رواديه
ولوازمه تخيلا او هو اخل واشتق من المصدر بل فرفت الاستعارة
تبعية وذكر الفيسر في حواش المطول ان النظم سكتوا عن جريان
التبعية في المكنية وان الكلام في ففها والمشهور انه يجوز في
هذا التركيب ونحوه كنطقت الحال عند الجمهور ان يكون استعارة
تبعية تصريحية بان تشبه في هذا التركيب فك التراكيب بل الشيء
المعقود واشتق منه بل وفي نطقت الحال الدالة بالنطق واشتق
منه نطقت والغريزة المفعول ويجوز ان يقال تشبه الالباط بالاشياء
التي يفر عليها في تشبيهها مصرابة النفس على طريق الاستعارة
بالكنية واثبت بها الحد استعارة تخيلية هذا متعين عند
السكاكي المنكر للاستعارة التبعية بمعنى انه لا يجوز التبعية
فلا ينافي انه يجوز عنده كجمهور ان يكون الحد مستعملا في لازمه وفي
الابانة والظهور والنطق في لازمه وعوالة فيكون في الكلام مجازا
مرسكا او كناية **قوله** ويرزدا في ففها يطعم الامور الخفية مرعايتها
واند فاني جمع دفيغة من دق الشيء يدق في حاد فيفلا لا يهتدى
اليه الا بتأمل **قوله** ويجرد لايها التحرير التهذيب والتصفية والدلائل
جمع دليل ويدل معناه **قوله** راجيا الخ راجيا حال من فاعل اجتهته
والرجاء قال الراغب ظن يقتضي حضور ما فيه مسرة والتحزير الكفسي
والاج ما يعود من ثواب العمل والثواب ما يرجع الى الانسان من جزا
اعماله فيسمى الجزا ثوبا تصور لانه هو الاخرى انه جعل الجزا
نفس العمل في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل يجر جزاه
ويقال في الخير والشر لك الكثير المتعارف في الجبس **قوله** من قبض الخ قال
الراغب البعوض الكثر انتهى وخفف الكلام استعارة لانه مشبه
عطاياه تعالى الكثير بالما الكثير والحق اسم المشبه به على المشبه

فهو استعارة تصريحية ومعنى الاكرم الزايد في الكرم على كل كرم والوهاب
الكثير الهبة **قوله** ايه اولي او ابتدى تا ليفي بيان المتعلق الجار والمجرور
لان الجار اولى لا زائد وانه يجوز تقدير متعلقه بعلا خا صا كالب او عام
كما بتدري والاول اولي كما ان تقديره بعلا و موخر الاول من تقديره اسم
ومقدما لما يبرز في موضعه وكلام الشارح محتمل لتقديره مقدما
ومؤخرا و اشار بقوله تا ليفي اليه انه اذا قدر عام ما يحمل على الخصوص
بتقدير المفعول خا صا بمفعول المقام **قوله** ليكون ابتداء التا ليفي
الخ تم حيل العمل اليها على المحاجة وقد رجع صاحب الكشاف خمسة
وجوه لم يذكر هذا منها وانما قال ان لا المحاجة ادل على ملازمة
جميع اجزاء الفعل باسمه تعالى من باب الاستعانة انتهى وهو صريح
في الاستعانة لا يدل على ذلك بل على ملازمة ابتداء التا ليفي
فقط وكيف يجعل الشارح ذلك مرجعا الى المحاجة مع مشاركة
الاستعانة لها فيه وانما ينبغي بما به الاختصاص **قوله** مشتق
من السمو بهذا مذهب البصريين **قوله** وما قيل من الرسم اليه بفتح
الواو وهذا مذهب الكوفيين وعبارة غيره من السمة واجله وسم
خذفت الواو وعوضت عنها الها قال الفرطبي فمر ذهب للاول قال لم
يزل الله مرسوما قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند بني ابراهيم
تأثير لهم في اسمائهم وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن ذهب
الي الثاني يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق
الخلق جعلوا له اسما وصفات فاذا افناهم بقى بلا اسما وصفات
قوله والله علم على الذات الخ اليه علم شخصي وليس قوله علم
الخ تعريفا لله بل بيان للمصروع له ولما كان تعريفا كان غير مانع
لانه يدخل غير لفظ الله من مراد بانه اعم من اسمية وغيرها نحو
خداي ثم ذكر الاصعين ليس باعتبار انهما اخلافي في الموضوع له
خطاب للشارح في حواش المطول بل اشارة لاستخراج الذات لصجات
الكمال اما الشان فظاهر واما الاول فلان كل كمال متبع على وجوب
الوجود بالذات والجماد جمع **قوله** بكسر الهمزة معذرة بمعنى
قوله مشتقتان عبارة غير مشتبهتان وهي اولي **قوله**
بينما للمبالغة ليس معناه انهما من صنيع المبالغة لانها عند

الجمهور

الجمهور معصورة في ثلاث ليس واحد منها وهي فعال ومفعول ومفعول وما
نقل عن سائر ان فعلا منها محمول على حالة العمل النصب بحيث لا عمل
لها يحمل على صيغها بل معناه انهما صفتان مشتبهتان لا فائدة للمبالغة
من رحم لانه متعدد فلا تشتق منه الصفة الا اذا اريد المبالغة وانها
اذا اريدت جعل المتعدي لازما بمنزلة الفعالي وينقل اليه فعل يضم
العين ثم تشتق منه الصفة **قوله** ابلغ ايه اكثر مبالغة تارة باعتبار
الكمية ايه كثرة افراد متعلق مدلوله التضمين وهو الرحمة
واخرى باعتبار الكيفية ايه قوة مدلوله التضمين وعظمته في نفسه
قوله لان زيادة البناء نقص في ذاته ابلغ من حاكم ورد بار الشرط
فيه بعد تلافى العلمين واتحادهما في النوع بان يكون كل منهما اسما
فاجل اوصفة مشبهة وهذا ليس كذلك ولو سلم في الفاعلية
اكثرية لا كلفة ولو سلم في ذاته ابلغ من حاكم في الثبوت بالامور
الي كمية كثيرة وهو لا يتاخر في حازر ابلغ من وجه اخر بان تدل
على زيادة الخدوان لم يدل على اثباته وكزومه وهذا كله بنا على
كلام الجمهور وعلى ما اختاره ان مالكا وانبا عه مرعد فعيل
وفعلا في صنيع المبالغة وجعلها خمسة فلا نزاع في ان حذر
ابلق **قوله** الحمد لغة على تعريف الحمد لغة وعرفا مشهور
لأنه قيل به لكن لا بأس بالتعريض هنا الشيخ وهو ان الشارح لم يتعريض
للمحمودية لدلالة التثنية عليه ولا يشترط ان يكون فيه اختياريا
ولا بد من كونه جمعا املع الواقع او عند الحامد وانما كون الحمد
عليه فعلا اختياريا كونه كذلك حفيضة او مجاز الصدور والافعال
الاختيارية عنه او كونه شرطيا فيها بشكل الحمد على صفات
الله تعالى الذاتية مع انها ليست افعالا لانها ما عدا الجملة
تصدر عن الافعال الاختيارية والجملة شرط في تلك الصفات
قوله وابتدأ بالبسملة والخمسة ابتداء بالبسملة ابتداء حقيقيا
وبالجملة ابتداء اضافيا كما بينت ذلك في شرح البهجة وغيره
والحمد مختص بالله كما ابا ذته الجملة سواء جعلت اليه للاستعارة
كما عليه الجمهور وهو طاهر او للجنس كما عليه الزمخشري
لان لام الله للاختصاص فلا يرد منه لغيره تعالى والافعال اختصاص

بين
حازر

لنخفق الجنس في الجرد الثابت لغيره أم للعهد كذا في قوله ألهما في القار
كما نقله بن عبد السلام واختاره الواحد على معنى أن الحمد الذي حمد
الله به نفسه وحمده به أنبياءه وأوليائه مختص به والعبرة تخدم من
ذاك فلا جرد منه لغيره وأولى الثلاثة الجنس انتهى وظاهره أن المعيد
للاختصاص على تقدير كون اللام في الحمد للجنس إنما اللام الاختصاص في الله
وهو ما حقه السيد وقال السيد أنه مستفاد من تعريف المبتدأ
بلام الجنس لا ترى أن فولك الأيعة من فرثش والكرم في العرب يعيد
الضم كما لا يجبي ورده السيد بأن ذلك من قصص المبتدأ على الخبر بل الغرض
استبعاد من اللام لانه من فصل الجنس وهذه لأن الحكم بأن جنس الكرم
مشكوك موصوف بكونه ما صلا في العرب لا يستلزم انحصار أفرادهم
بحوزان أن يثبت لهم في ضم فرد ولغيرهم في ضم فرد آخر **قوله** -
والكتاب لغة الضم والجمع أعلم أن الكتاب مصدر كتب من باب قتل
والاسم منه الكتابة بالكسر لأنها صناعة كالنجارة سمي به
المفعول مبالغة لمرحل عدل أو فعال بنى للمفعول كاللباس للملبوس
وقال الراغب الكتب ضم أحيم إلى أديم بالتحريك يقال كتب السفا
وكتبت البغلة جمعت بين شئتيها بملحظة وفي التعاري ضم
الحروف بعضها إلى بعض بالتحريك وقد يقال ذلك للمفهوم بعضه إلى
بعض باللفظ واللاح في الكتابة النظم في الخط وفي الخصال النظم
باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للآخر ولهذا سمي كلام الله
وإن لم يكتب كتابا لقوله ألم ذلك الكتب انتهى وعلى ما
فسره المصنف باطلاق الكتاب على كلام الله حقيقته ولهذا قال بعض
الما باطل والعجب من البيضاوي أنه جعل الكتاب عبارة عن مطلق -
الجمع ثم جعل إطلاقه على كتاب الله سبحانه وتعالى مجازا حيث قال
ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لأنه مما يكتب انتهى -
وأعلم أن بعضهم أنكروا أن يكون لا حقيقته ولا مجازا وهو خطأ ظاهري
وقال إنما المكتوب النفوس في كلام السعد في شرح الفقايد ما
يوهم ذلك لكن قد علمت من كلام الراغب خلافه وإن اللفظ
مكتوبة لكن على وجه المجاز وفي شرح الفقايد فإن قيل المكتوب
في صاحب هو الصور والاشكال لللفظ ولا المعنى فلنأبل اللفظ

كان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية نعم المشتق في المصنف هو
الصور والاشكال انتهى وصرحه أن اللفظ مكتوبة حقيقته عروية
كان تعريف الكتابة مما في امر اصطلاحى فتدبر **قوله** وهو مصدر أله وكس
أوله لانه صناعة كالنجارة والنجارة **قوله** أو اسم مفعول كاللباس بمعنى
الملبوس **قوله** ما يتوصل منه لغيره هذا التعريف قال الشهاب بن فارس
في حواشيه شرح البهجة صادق على الطريق الذي يتوصل به لغيره في
الصور والتعدد تسميته بابا قال بعض الفضلاء ويصدق على الجنس
المعتمد على النظم لأن جعل ما عبارة عن فرجة كما عبر بها بعضهم
وقال الباب فرجة في سائر يتوصل بها عند أخذ الخارج وعكسه
قال وهو حقيقته في الأجرام مجاز في المعاني وأقول التخصيص بالفرجة
مجاز لا إطلاقه اصطلاحا على أبواب العلوم ولكلام أهل اللغة جانه
صرح في أن كل ما يتوصل به إلى شئ وهو باب به ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم إنما مد بينه العلم وعلى بابها وإن قال الحافظ أنه لا أصل
له وما أحسن قول بعضهم في مدحه صلى الله عليه وسلم وانت
باب الله أي أمر الله من غيرك لا يدخل فلا بعد في تسميته الطريق
والجنس بابا لغة ولا فرق في المعنى اللغوية بين الحافيق والمجاز
قوله هي من الله رحمة إلى آخره قال المصنف في شرح المنهج أو كتاب
الصلاة أنه لغوي وقال النووي في الدقائق أنه شرعي ولكن مشرق
كلام متناقض في معناه لغة بيناه في حواشيه شرح التوضيح
قوله أي تكلم في بعض شراح التلخيص أي صاحبها اختار نطق
على تكلم لينا يحتاج إليه عام خص منه البعض وهو الله تعالى قال
وفيه أيما التي قوله تعالى وما ينطق عن الهوى **قوله** وذلك الجبر -
مسلم أي كونه جبر من نطق **قوله** على الراجح أي الذي قاله الإمام
المطلي المشافعي رضي الله عنه لك في باب الزكاة فلا ينافي
ما قلناه بعضهم أنه في مقام كما هنا أمة الإلهية **قوله** اسم
جمع أي لا جمع لأن فعلا ليس منها ووقع في عبارة بعضهم وإجابته
والجواب بأن جعل صيغ الجمع على أفعال وقال بعضهم
أنما يرجع على ذلك لانه محقق يجب كنه وجعل بكسر العين
يجمع على صاحب **قوله** وهو من اجتماع في شمل غير المعين ومن

اجتمع به مومنان من الجن ودمون من اراه قبل الدعوة وبعد البعثة وامر
به لا من وراه قبل البعثة والامر به بانه سيبعث واما اجتماع به من غيبي
شعر من واحد منهم بالآخر اذ لم يرويه واحد للآخر ومن وراشتر رفيق
علم به وخطابه اولاً ومن لغيه ما راو لم يمتك عند الوصول اليه ويخرج
من وراه من بعد وتردد فيه في منع الموانع وذكر ما حاصله انه لم يثبت
انه صحاح فلما اشكال وان ثبت التزم صدق الاجتماع مع الروية من بعد
ومرارة قبل النبوة مومنان بغيره كما في الاصابة وقضية كلام البغوي
دخوله لعدده في الصلاة زيد بن عمرو من تعيل ولا بد من الاجتماع
ان يكون متعاهلاً لاسر الاما وقع على سبيل خرق العادة فتخرج الانبياء
والصالحين الذين لغوه ليلة الاسراء واستثنى في الايقاب بحسب كونه
جاء على احد الفريقين ونزوله الى الارض وتردد بعضهم في الخص والظاهر
دخوله ان اجتمع به في الارض **قوله** وهي كمال العلم فسرهما بعضهم
بعلم الشرايع **قوله** اي تمييزاً في المطول يقال للكلام المبين فصل
بمعنى معقول فصل الخطاب المبين ما للكلام الذي يبينه من مخاطب
لا يتيسر ومعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يعقل بين الحق
والباطل والنصواب والخطا انتهى فاستلزم الى ان الفعل مصدر اما
بمعنى اسم المفعول او بمعنى اسم الفاعل **قوله** ان الفصد في تعليل
لكونها اشياء يتبين معنى لا خبر يتبين معنى ايضاً وكان الظاهر ان يقول
اذ الفصد بها في الدلالة كما قال بعد وبالدلالة ايجاد الصلة
وكانه حذف من الاول لدلالة الثاني ولما كان في حصول التثنية الجمل
الذي هو معنى الحمد بما اتى به حفا اذ ليس فيه ذكر للجمل اشار
الى ان فيه ذلك باعتبار ان معنى الحمد لله انه ما للجميع الحمد
قوله لا الاعلام بذلك اي بانه ما للجميع الحمد والصلاة والسلام
كان الفصد ذلك لم يحصل المطلوب وهذا واضح في جملة الصلاة والسلام
لا على الحمد لان الاخبار عن الحمد صمدان الاخبار بانه سبحانه ما للجميع
الحمد ثاباً لجمل عليه والشيء قد يصدق على نفسه كما بيناه في
هذا شرح التوضيح وفي بعض الخواص المنطوية اعترض عليه
بان الحمد بعد الاختيار صاد عن الباعل المختار ولا بد له من مفارقة
الفصد ولا يلزم من الاخبار عما ثبت اليقين فصد له لذلك الثبوت

والاولى

والاولى ان يقال ان ال في الحمد للاستغراق بالفضيلة موجبة كلية
حكم فيضاً على كل ايراد الموضوع اليه من هذا الامر من له ومنهم
الحمد قبل وعلى هذا التزم الحمد للمص ولزوم الحمد ليس بخد بل التزام له لانه
ما يكون الا بالصدق كما مر والزم لا يقتضيه بل يقتضي التزامه والجواب
الصحيح ان اصل الحمد لله احمد الله حمداً فيدل باعتبار اصله على صدوره
عن الكل الواحد وهو الحكم بغير بنية المقام وقيل ال للتحقيقة في الحكم
على طبيعة الموضوع والمعنى حقيقة الحمد ثابته لله وفيه ان
الفضيلة الطبيعية ليست من الغايات المعقولة في العلوم انتهى
مخلصاً ولو اعترض على الاخير بان تعقل الفصد على زعمه كان الظاهر
كان المنع في كلام الفهم اعتبار الطبيعة في مسائل العلوم لا مطلقاً
بدليل استعجالها في الجاهل وهي الحدود وما هنا ليس من مسائل
العلوم ثم ان فصد الاخبار رجلة الحمد يستلزم فصد الحمد الذي تضمنته
فلا حاجة لجميع ما تكلفه **قوله** الحاضرة وهذا اعلم ان في مسمى
الكتب والابواب والعصول ونحوها احتمالات سبعة اجزها السيد
المرجاني فاما في الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة او
النفوس الدالة عليها بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني
المخصوصة من حيث انها مدلولات لتلك العبارات والنفوس والركب
من الثلاثة او من اثنين ثلاثة احادية وثلاثة ثنائية وواحد
ثلاثي واختار اولها وقال جيد وهذا هو الظاهر وحججنا في الاشارة بقول
الحمد بهذه ان كانت قبل التاليف والى ما في الله من على جميع
الاحتمالات الاعلى احتمال ان المسمى النفوس فقط او الالفاظ فقط او اركب
منهما لان النفوس والالفاظ الصادرة من المص والركب منظمهما له
تحقق في الخارج واما المعاني فقط او اركب منها ومن غيرها ولا يوجد ان
الايضاً من المعاني فقط بظاهر واما اركب فلان اركب من غير الوجود
في الخارج ومن الوجود فيه غير موجود في الخارج ثم ان جعلت الاشارة
الى ملك الله فلا بد من حذف مضاي والتقدير مفصل هذا الجمل
لان الحاضر الذي ليس بالاجمل ومسمى الكتاب انه هو الجمل
وان جعلت الى ملك الخارج فلا بد ايضاً من حذف مضاي اي نوع صفة
الالفاظ او النفوس او اركب منهما لان الوجود في الخارج ليس بالشخص

وهو ليس بمسمى الكتاب والا لا يحصر فيه وانما مسماه النوع وعلى تقدير ان المشراريه ما في الدخان لا بد ان يدعى انه نزل منزلة -
 المحسوس لان وضع اسم الاشارة ان يشار بها الى محسوس مشاهد
 اوراق هو مجاز مرسل علافته المجاوزة بلا واسطة على احتمال ان
 مسمى الكتاب النفوس وبواسطة على غيره **قوله** قليلة لان اوراق
 من مجموع القلة وفائدة تنصيص الشارح عليه التبيين على
 استعمال هذا الجمع في موضوعه لان قد يستعمل في الكثرة ويدل
 على استعماله في موضوعه انها في الخارج كذلك **قوله** والزمن رقة
 المدة قال ابو اديب هل الدهم الايلة ونهارها والا طلوع
 الشمس ثم غبارها وهو قريب مما دل عليه كلام سرائر
 مضي الليل والنهار **قوله** وعرفا مقارنة الى اخره هذا القول
 نفسه في المواضع لثباته انه متجدد يقدر به متجدد وقد
 يتعاضد بحسب ما هو متصور للمخاطب فاذا قيل متى جلد
 زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان مستحضر الطلوع الشمس
 ثم اذا قال غيره متى طلع الشمس يقال حين جلد زيد كمر كان -
 مستحضر الحبيبي زيد انتهى المقصود منه قال السيد ويرد عليه
 انه ان جعل الزمان عبارة عن سببي ذلك المتجدد لزم ان يكون
 الزمان امرا موجودا لا مفعولا كما هو مدحهم وايضا اذا
 كان ذلك المتجدد في نفسه وقتا فاذا بقي مدة وهو واحد بعينه
 وجب ان تكون مدة البقاء ومبدأ الابتداء وقتا واحدا بعينه وهو
 باطل قطعاً وان جعل عبارة عن الافتراق والمعينة فلا شك
 ان كل مفترقين انما يفترقان في شيء وان كل معيين في امر ما
 معا فذلك الشيء الذي فيه المعينة هو الوقت الذي يجرهما ويمكن
 ان يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن ان يدل عليه بقسهما
 من الامور الواقعة فيه فليست المعينة بنفسها يقع فيه
 الحوادث بل هي عارضة لها فليست المعينة التي ما يقع فيه وكذلك
 القلبية والبعدية وذلك مما لا يشتهر على متأمل فاصحاب
 هذا المذهب جعلوا اعتناء الاوقات او فاقا وذلك بتعاضد التوقيت
 عندهم واما اعتبار ما هو وقت في الحقيقة امتنع التعكيس في

التوقيت

التوقيت **قوله** ولا جسمان ايه حال في جسم وهو فاييم بنفسه مجرد
 عن المادة وفيل ذلك معدل النهار في المواضع في بحث الزمان ان ثاب
 الاقوال انه القلة الاعظم لانه محيط بالكل وانه استدل بالبرهان
 من الشكل الثاني يعني فلا ينتج كما علم من موضعه ان شدة انتفاحه
 اختلافاً مقدماً منه بالاجاب والسلب وقال الشارح في شرح اللب
 وفيل ذلك معدل النهار وهو جسم سميت دايرته متحركة البروج
 منه بمعدل النهار ليعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند
 كروا الشمس عليها انتهى وفي لفظ الجواهر في معرفة الخطوط -
 والدواير ليست الكاردين دايرة معدل النهار دايرة عظيمة هي
 منطقة الحركة الاولى اليومية وتسمى بذلك معدل النهار ومدار
 الحمل والميزان ثم قال بعد دايرة معدل النهار متحركة ابدام
 دامت الدنيا في اليوم والليلة دورة واحدة بالتعريب وفي الحقيقة
 تدور دورة وفريق الدجدة وتتحرك جميع الكواكب في كنهها واذا
 كانت الشمس عليها اعتدل الليل والنهار في جميع البلاد في تساوي
 عند الحسب ولذلك سميت دايرة معدل النهار **قوله** وفيل حركته الى اخره
 في المواضع ان ثالث الاقوال انه حركة البلك الاعظم لانها غير فادارة وانه
 مرجس ما قبله يعني انه استدل بالبرهان من الشكل الثاني **قوله**
 وفيل مقدارها في المواضع ان رابع الاقوال ما ذهب اليه ارسطو انه مقدار
 حركة البلك الاعظم وبسط الكلام على دليله ورده **قوله** والقول الاول
 للمتكلمين قد علمت انه قول الاشاعرة وانظر كلام الشارح مع قول المواضع
 ان المتكلمين انكروا الزمان وال حال في شبهتهم وفي ردّها **قوله** فخر بن
 نباته ايه المصري المولداً لانه ولد برفاق القناديل سنة ست وثمانين
 وستمائة ومات في صفي سنة ثمان وستين وسبعماية وليس البيت
 الذي انشده المص في ديوانه ولا من شعره وانما هو من شعر ابي نصر عبد
 العزيز بن نباته السعدي شاعر سيف الدولة بن حمدان وهو ابن نباتة
 بضم النون بلا شبهة ومطلع القصيدة التي هذا البيت منها هل رقية
 يستقبل الحب **قوله** بالطب تزعم ان الحب يعيها وهي في مدح
 الامير ابا طاهر محمد بن معز الدولة وكذا عبد الرحيم بن محمد بن نباتة الجدي
 الجارقي صاحب الخطب واما المصري فمقتضى لتسميته ديوانه المصفي

بالخط النبات وقوله في بعض قصائده واكثر السكر النبلى انه انما نباته بفتح النون
 المان يقال يتناهل للتورية **قوله** يطربها في الصباح اطراة ايمدحه وهو يتعد
 بنفسه كما في البيت وفي الفاموس اطرا عليه احسن التنا عليه وظاهره
 انه يتعزى بعلى **قوله** مدورها الى صدور ابياتها الى اولها **قوله** فوايها
 جمع قافية وهي الحروف الاخير من البيت الذي يكمله عند الاحتش وال
 فطرب هو التروى وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وفي هذا إشارة الى
 ان قصيدته متمكنة القوافي وتمكين القافية من انواع البديع **قوله**
 في العلم ادعى بعضهم ان اخذ يجمع في النسب على أهوة وفي الصداقة
 على اخوان ورد عليه بقوله تعالى انما المؤمنون اخوة والبراد الصداقة
 وقوله تعالى ولا من بيوت اخوانكم والمراد النسب بدليل اول الآية
 واخرها والشارح اخذ ما يفسر به من الواقع لان صيغة الجمع **قوله**
 اية متغابلة بالمناظرة بمعنى المتغابلة قال بعضهم وهو اظن مرقيقة
 الأقوال للمناسبة معنى وزنة **قوله** النظر بالبصيرة عبارة رسالة الآداب
 النظر بالبصيرة من الجانبي في النسبة بين الشيعيين اظهار الصواب
 ولا ادري وجه اقتصار الشارح على ما قاله **قوله** والا صلبين تنبيه اصل
 والمراد بهما اصول البعثة واصول الكلام **قوله** اية عند قال بعض المحققين
 ان عند اعم تصرفا من لحي لان عند تستعمل في الحاضر وفيما هو حوزي
 وان كان بعيدا لحي **قوله** اية من لحي اخذ الشارح هذا التفسير من
 قول الحم سادقا ويقتصر عنها المتطاول وقوله توفيق اية وانه اشعر
 بان هناك من لم يوا اليها ويتطاول لغيرها وان اعتداه لها مع كونهما
 تعين على ما ذكر في زمن فصيل مغني عن المطولات تفصيله وجعل التفصيل
 عذرا على حذفهم عناية السيد وقوله تحية بينهم ضرب وجيع
 وهو نوع يسمى بالتتويج وهو ان تترك ما يقع موقع السيى بدلا عنه
 وقد يكون المراد منه التتويج كما بيناه في حواشيه شرح التوضيح والاضافة
 في عذرها على معنى اللام **قوله** للاختصاص اية كان تقديم المعمول
 يعيد الاختصاص غالبا وانك ذلك ايا الحاجب وابناه الحدي صاحب
 الفلك الذي ابره وهما تابعان ليس فانه قال وقد تكلم على ضربين زيدا
 واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد والاهتمام والعناية هنا بتقديم
 والتأجيل سواء قال بجماعة والحق عندى هو هذا ومن ادعى الاجادة

لشيع

لشيع من ذلك وعليه البيان انتهى وقد حففنا في حواشيه المختصر الرد
 على من خالف في حصول الاختصاص من التقديم قال بعض الفضلاء والحق
 ما ذهب اليه اهل المعان فانه الطبع يميل اليه والسجية العريضة تختوى
 عليه ولعمري لقد ابدع عبد القاهر في استخراج هذه الدقائق واستنباط
 هذه الحقايق على ان سر رحمة الله سيف ثقیل في هذه الضربة ساو جواد
 سباق لكنه في هذه الخلية كبا والافما فرره اهل المعان الى فصل المطب
 المذهب المعجب **قوله** اية على ما جمعت الى اشار الوان في بمعنى على في ولا
 صلبكم في مدوع الغل وان العايد من مدوع مجرور مثل ما جره الموصول
قوله مدارك العلوم في المعجب وقوله الاجتهاد جعل
 مدارك مدارك الشرع الصواب فيما ساضم الميم لان الماد موضع الادراك
 وفي المصباح المدرك بضم الميم يكون مصدر او اسم زمان ومكان تقول
 ادركته مداركا ايدراكا وهذا مدركه اية موضع ادراكه ومدراك الشرع
 مواضع طلب الاحكام وهي حيث يستدل بالنصوص والاجتهاد من
 مدارك الشرع والفقهاء يقولون في الواحد مدرك بفتح الميم وليس
 للتحريك وجه وقد نصر الايممة على طرد الباب فيقال يفعل بضم
 الميم من افعول واستثيت كلمات مصمومة خرجت عن القياس
 قالوا المساوي من اديت ولم يسمع فيه الضم وقالوا المصباح لوضع
 الاصابع والامساك وتوقفه والجماع من اعزعت الشيع واجزات
 عنك مجز فلان بالضم في هذه على القياس فالوجه الاخذ بالاصول -
 القياسية حتى يبح سماع وقد قيل الخارج عن القياس لا يفسر لانه
 موصل في بابه انتهى وح في المدارك في عبارة المص جمع مدرك بضم
 الميم ولا يبح جعله مصدر التفسير المدارك بالضم وما بعده بل هو
 اسم مكان وظاهر تفسير الشارح بالاسباب وقوله ان كان الله انهما
 جمع مدرك بمعنى الة الادراك وهو لا يلزم في العقل لانه ليس الة بل هو
 المدرك نفسه الا ان يقال في الكلام تغليبا لكن فيه ان اسم الالة لا يبنى من
 غير التثنية ولذا لم يتعزى له في المصباح ولو قيل ان مدارك جمع مدرك
 اسم فاعل وجعل اعم مة فام به ادراك او كان سببا فيه لم يبعد **قوله**
 العلوم جمعه لما مر واما مرادنا علم هنا علة على بها المذكور
 لمرفا مت به اية يتعزى به ما يذكي ويمكن ان يعزى عنه موجودا كلان او

مصر

معدوما تصور او تصديقا فينبيا او غير ظنيا او غيره بدليل كلامه اللان
 وذكره ان النظم يعيد النظم وذكره ان مدارك الخوارق اربعة بعلم ان المراد
 هنا بالعلم ما هو اعم والمراد مدارك العلوم كما فيد التسليمي بخلاف
 علم الخالق فانه لذاته لا لسبب **قوله** اية اسبابها جمع سبب والمراد
 بالسبب الظاهري المقصود الذي امرنا بالافتقار عليه على لسان
 المشرع لقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام امرته تركه
 ما لا يعنيه ولو اريد السبب الموثق الخفي فهو الله تعالى واطلاق
 السبب عليه تعالى على ما مر في الديباجة لان العلوم كلها مختلفة
 واجادة من غير تاثير خاصة او عقل او خبر او نظامي كما انار لنا حراق
 بهر العقل لا غير وغيره طريق له او المطلق فهو كثير كما قدس والوجدان
 والتجربة ونظم العقل بمعنى ترتيب المبادئ والمقدمات **قوله** لم يعيده
 بقوله سليمان ان غيره لا وثوقه فلا يوجب العلم بمعنى اليقين والتجربة
 الخبي بالمصادف كما فيد غيره وقال بعضهم ولا بد ايضا من العلم بالصدق
 ولا بالسلامة استلغنا من كون العلم شاملا للغيب اليقين والحواس
 الغيب السليمة والخبر الكاذب يعيد انتهى **قوله** ان كان الله ذا خلق
 اية للعلم وقوله او المدرك له في ذات الشخص العالم وقوله غير المدرك
 له اية للعلم وقوله او المدرك له عطف على غير المدرك اية ان كان الله ذا خلق
 هو المدرك للعلم وهو النظم وكون النظم هو المدرك وذا خلق ذات العالم وان
 ان يفسر بالعقل لكن المحذور فيما سياتي فمسر به التامل بالبعث في حال النظر
 فيه والتامل لا يوصف بذلك ولا بالبعث وانما يوصف بذلك العقل بمعنى
 انفس الناطقة والتمسارح **قوله** يملن الحصر من كلام السعد في شرح العقائد
 وذلك في بعد قول التسليمي واسباب العلم للمخلوق ثلاثة الخواص السليمة
 والحق المصادف والعقل ومن هنا يشك كون المراد بالسبب الظاهري
 في قوله مدارك العلوم لان الذي من السبب الظاهري العقل كما صرح
 به السعد **قوله** وبهذا عرفت حدودها اية للعلم بالمشترك
 وهو الجنس وما به يختص كل عن الاخر وهو العقل وبيانه وان **قوله**
 بمعنى القوة الحساسة قال الشهاب الفاسمي في شرح الوراق
 بهذا يندفع الاعتراض بان حاسة اسم فاعل من المزيد اية احسن
 بمعنى ادرك واسم فاعل من المزيد لا يجي على فاعله وقال

بعضهم على

بعضهم على زنة المطارح وانما يجي على فاعل اسم الفاعل من التلاشي
 كضاربه من الضرب ووجه الاعتراض ان حاسة ليس اسم فاعل بل هو
 اسم لقوة مخصوصة فلا فرق بين مجرد او مزيد انتهى وقد يقال لا حاجة للمزيد
 بذلك وقد قال الجوهرى وغيره حسن واحسن لغتان بمعنى علم واتقن
 ولكن احسن احسن واصح ووجه حاسة اسم فاعل من حسن **قوله** ما حكم
 بوجودها لم يقل وبصرها في خمس لان العقل لا يحكم بذلك قال الدواني
 في شرح الهيكل ولم نقض على غيرها لا لينا ولا في غيرنا مع احتمال
 ان يكون في غيرنا ولم نطلع عليه ثم قال بالمحذور في الخمس هو المعلوم
 لانه هو ممكن التحقيق او ما هو متحقق في نفس الامر **قوله** تدل بها اية
 بسببها كما قاله في وجه الامر بان المحقق اتقنا على ان المدرك
 للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك
 الى خواص كسببية الفطع الى السكين وسياك في كلام الله ما يتعلق
 بذلك لكن اختلفوا في ان صورة الجزئيات الجسمانية ترتسم فيها
 اوجها لانها والاول مذهب المتكلمين والثاني هو المشهور عند الحكماء واما
 الجزئيات المجردة عن المادة بان لا تكون جسماء ولا داخلية في الجسم
 كالعقول والنفوس العقلية والكرسومات الجزئية الجزئية الوجود
 والامكان فانها ترتسم في النفس ومنهم من ذهب الى ان النفس لا تدرك
 الجزئيات وبسط ذلك في محله بطريق وصول السور ليتخيف
 بكيفية الصوت اية بان يتكيف الهواء الذي يلي الصوت الحاصل بالفرع
 وهو الحاسة الشديدة او الفرع وهو التعريف الشديدة بكيفية ذلك
 الصوت من شدة وضعف وغير ذلك ثم يذهب بخرف الاغلبية حتى يصل
 الى ذلك العصب فيفهمه فتدرك تلك القوة خ وهذا على قول المختار
 ان الهواء الذي يلي الصورة يتكيف بكيفية تده وهكذا الذي يلي الصماخ
 والواصل الى الصماخ الهواء الذي يلي الصماخ لا الذي يلي الصوت لانه
 منقطع بما وراءه فلا يصل الى الصماخ وتكيفه لا ينتقل الى ما يليه حتى
 ينتقل الى الصماخ لان العوض لا ينتقل من محل الى اخر ولا طاقه في بطريق
 وصول بيانه اية بطريق هو وصول وهذا ما تتمتع التعريف وهذا ابغال
 فيما بينك والآن لم تكن انتعاربي ما نفع لما يات من ان النفس قوة مودة
 في جميع اجزا البدن ومنها الحواس الخمس فلما ينجح الابدان **قوله** بمعنى

ان الله الخ اليه من غير تاشير للهوي وانما هو سبب عاوي ولذا قال في شرح
المقاصد الصوت عندنا كيقينة تحدث بصح خلق الله تعالى من غير
تاشير لتخرج الهوي ولا للقطع ولا للفرع انتهى وكذا يقال في جميع ما
جعل طريقا لا يدرى جاف الخواص **قوله** بمعنى ان الله يخلق جاري جميع
ما يلقه وتركه احالة على ما هذا اليه **قوله** الصماخ الى موخره
والصماخ خرف اللادى **قوله** يتلوا فيان ثم يعترفان فيقول ان يكون مراده
بعد ما تغطا طعها تغطا طعها عليهما او هو ما ذهب اليه بعضهم ويحتمل
انه اراد بدون تغطا طعها فالعصيان كهيئته واليف مجذب كل منهما
الى مجذب الاخرى وهو ما ذهب اليه جالينوس **قوله** يدرى بها الا صوت
الخ ظاهره ان الاجسام لا تدرى بها وصرح في شرح الغايد في بحث
الرؤيا بانها طعون بروية الاعيان والاعراض ثم انه لم يذكى بياى طريق
كما فعل في السمع والذوق والشم وقال غيره بطريق انطباع صورها
في الرق بنسب الجلد تير وتزدى صورة واحدة الى المتلقى وذلك انفاذي
ضوري والا لزم ان يرى العشي الواحد شيئين لانطباع صورة منه كل
من الجلد تير وهو متفق وضربا للمسايفة واشتد طوا توسط الجسم الشفاف
وقيل الشفرة اتبع الكثيف وتوسط الشفاف امر واقعى لضرورة
اتبع الحلا على قول الحكماء وقيل طريق الابصار خروج شعاع من المحدث
يمتد الى البصر وظلما فته ويصير ذلك الخارج من الراي كيد لنا مسيرى
ما احابه فان قيل انما نزل الشارح هنا ذلك لما يلة فريما ان البصر
لا يغفر لا يدرى الاشعة عندنا قلنا وكذا غيره لا يغفر لشيء ومما
جعل طريق له وانما هي اسباب عادية لا ينهنا عليه ساقلا
وكما اشار اليه الحم فيما يلقه وانما اقتصر على نعي الافتصار الا لاقتنه
للتعنية على مسألة الرؤية **قوله** والا شكال اليه هيئة الاجسام
قوله والمقادير جمع مقدار وهو كم متصل تا رايات وسياق
بيان الكم **قوله** والى كلات جمع حركة هي كونان فار نير في مكانين
لا يقال انكون من الاعراض التسمية فلا تدرى بالجسم لانا نقول
لزوم التسمية للمكة لا بنا في ادراكها بواسطة مملها الذي هو
الجسم لان انتقال الجسم واستقراره محسوسات بواسطة
احساس الجسم **قوله** وغير ذلك لا استقامة والا لجمنا **قوله** متبينة

بنون

بنون فمثلثة اليه منتشرة **قوله** كيقينة في الراجحة اليه براجة في الراجحة
وهو المراد اصل القول في السمع وقيل يتخلل من هذه الراجحة جزا لطيف
يكتل بالهوا فيصل الى الخيشوم فيدرى رايته ورد بانه قد يصل من
مسافة بعيدة وذا الراجحة صغير وقد حكى ان رحمة انتقلت من
مسافة مائة فرسخ براجة جيفة وبانه كان يلزم ان ينفسر والراجحة
قوله من الحرارة الخ هي اصول الكيفيات المحسوسة ومعها ما تظاهرها
لا تحتاج لبيان **قوله** تدرى صورة المحسوسات باسرها ولا تسميت
بالجسم المشترك وهي النسبة الى الخواص الخمس كحوض ينصب
فيها انهار خمسة فان الاعصاب المودية للخواص الظاهرة كلها
نابتة من محلها فكان تلك الخواص كلها عنشقة منها فاذا ارتسم
في واحد منها صورة نادت اليها فادركتها بعد غيبتها عنه وحيث
ما اطلق نادى الصورة بانما ينادى الروح الحامل للصورة بعينها فانها
عرض يستحيل انتقاله والذليل على وجود تلك القوة ان النائم
يشاهد حورا جزبية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست
بالخواص الظاهرة لا اختصا صرا دراكها بالوجود الخارجى ولانها لو
كانت بها لادركها كل سليم الحس كيع والخواص الظاهرة معطلة
في النوم ولا بالعقل لانه لا يقطع فيه الامور المقدارية عند بعضهم
ويغير عنها بالتصرفه يعبر عنها ايضا بالقوة الفكرية واعلم ان هذه
القوة متمكة دايم لا تسكن في النوم واليقظة اصلا ومن شأنها
محركات المدركات المحسوسة والمنقولة وربما عاقت الكيفيات
المزاجية كما ان السمود اوي يرى في المنام الارحنه والصغر اوي
النيرانى والبلغمى المياة والتلوج ولذلك يستدل الاكابر
بالعنومات على الامزجة وكل نفس خاضعة في تلك المحاكاة
فربما حاكته بامرياحيه غيرها بامراخي ولذلك كان تعيس الرؤيا
مقتلعا باقتلاى الا شتخا صرولا بد فيه من حدث تام وقد يحاكي
الشيء بضده فان الصديق يجمعان في الجسم المشترك في الاكثى
فربما انتقل من احدى الوان الخ كما ان النائم محسوس بالفرح
والموت بطول العمر الى غير ذلك مما يعبر به اهله **قوله** خفة صورة
المحسوسات اليه بعد غيبتها عن الخواص الظاهرة وعن الجسم المشترك

وهذه القوة خزانة الحس المشترك وإنما جعلوها خزانة له فقط
مع أن مدركات جميع الحواس الظاهرة تختزن فيها لأن محسوسات
الحواس الظاهرة لا تنصل اليها إلا بعد وصولها إلى الحس المشترك
قوله يدرك المعاني الجزئية أي المتعلقة بالمحسوسات قالوا
والدليل على وجود هذه القوة أن المعاني الجزئية أي المتعلقة
بالمحسوسات مدركة وذلك الإدراك لا يكون بالحواس الظاهرة
وهو الظاهر ولا بالحس المشترك لأنها لا تدرك إلا المحسوسات
وليس مما تدركه النفس بخاتها لا ينطبق فيها صورة الجزئيات
المادية وفيه أنه لم يتم الدليل على أن الحس المشترك لا يدرك
ما سوى الصور وإنما هو بين لأن الدليل إنما قام على إدراكه الصور
وذلك لا يستلزم إدراك ما سواها وانفسك بأن الواحد لا يدر
عنه إلا واحد لا يتم على أن المختار أن انطباع الجزئيات في النفس
وأعلم أنهم قالوا أن الوهم ينزع العقل في فضاءه فإن قلت
الحاكم هو العقل فكيف ينزع الوهم في أحكامه وإنما تصور
المنزعة لو كان له حكم فلتن شرح إثبات سبنا في
التمثيل في صفة الوهم بأنها الرتبة الحاكمة في الحيوان فكما
ليس فصلا كالحكم العقلي وليس حكما تمثيلا مفروضا بالصورة
الجزئية وبالصورة الحسية ومراده أنها آلة للحكم كما يطلق
عليها المدرك بهذا المعنى فبسط اعتراض الطرس
فإن قلت لا يكون للحيوانات الحكم ومعلوم أن الأفعال
الاختيارية مسبوبة بالتصديق بمتصور العايدة تلك
قلت تلك الحيوانات ليس لها الحكم العقل الراسل إلى هذا الظن
والجزم وأدني مراتب التصديق هو الظن فلا يكون لها تصديق بل لها
الحكم التخييلي وذلك كما في الأفعال الاختيارية ولا حاجة إلى الظن
والجزم بل قالوا الناس في باب الافداء والأجسام الخويع للتخييل منهم
للتصديق فما استتم من أنه لا بد في الأفعال الاختيارية من التصديق
بترتيب العايدة أريد بالتصديق فيه ما يشمل التخييل فإنه قد
يسمى تصديقا مسامحة كما جعلوا الشعاع حتى انصاعات
الحس المادية إلى التصديق **قوله** تحبط ما يدرك الوهم أي بحيث

لا يحتاج

لا يحتاج إلى إدراكه بعد الذهول إلى جسم احساس مديد ونسبة هذه
القوة إلى الوهم نسبة الخيال إلى الحس المشترك **قوله** وباطنة موحدة
بعد قوله وقد بسط الخ ساقط الخ سقوطه هو المناصب لما قلناه سابقا
من المراد بآليات العلوم الكسبية الظاهرة بالأمور بالافتقار عليها
على لسان الشرع ونذكره بعد مسئلة التبصير بين السمع والبصر
مع تعلفها بالحواس الظاهرة **قوله** ولا تنم دلائلها الخ فإله الشارح في
مواشئ شرح العقاب لأن القول بثبوتها وتعدد ما بيني على نفي
القادر المختار الموجد لجميع الاشياء ابتداء الجرد أرادته وعلى أن النفس
الناطقة والمراد بها هنا العقل ليست مدركة للجزئيات كالكميات
وإن الواحد لا يجوز أن يكون مبدأ الآثار كثيرة كما هو مبسوط في المطولات
انتهى وقد مر في كلامنا على أدلتها ما يوجب ذلك بهذا يعلم ما في قول داود
الطبيب في تذكرته ولا أدري أي حكم شرعي يبطل اثباتها إلى الآن
انتهى وأقول لو قيل بآلياتها وانها أسباب عادية وإن القادر
المختار قادر على إثبات مدركاتها لنفسه لم يكن في إثباتها صور
شرعي وإشهاد في إثباتها غاياتها ونقصانها بنقصانها
لفظة الجبة بحجامة الفاعل عند راسل دور النهي وبسبب التنصيف
بعضاد وسط انقاعة والنبال بمقدم الراسل وقول الأصوليين أن
النسيان زوال المعلوم من المدركة وبقاؤه في الحافظة وقد بسط
الكلام على ذلك في شرح آداب البحث قال فيه بعد والسهو زوال
منهما اعتراق لها بين الفوتين وقد جرى على إثباتها علم البيان
وهم من أجل علم السلام بعد أن نقل عن الغزالي أن العقل يطلق
بالاشتراك على أربعة معان أحدها غريزة يتجه بها إلى العلوم
النظرية وإن الامام عمر عن هذا بأنه غريزة يتجه بها العلم بالضرورات
عند سلامة الآلات وإن بعضهم عرّفه بأنه نور يضيء به طريق يتبدأ
به من ميل ينتهي إليه إدراك الحواس فيبتي المطلب للقلب
يبدركه القلب بتأمله وينتجى الله تعالى وإن صدر انشراحه
فالله يفسره أي نور يحصل بالانقار العقل فكما أن العلم تدركه
بالقوة فإذا وجد النور الحسي فخرج إدراكها إلى العقل كذا
القلب إلى الروح المسمى بالقوة العاقلة والبصر الناطقة مع

هذا النور واجتادوك الحواس ارتسام المحسوس في احدي الحواس الخمس
الظاهرة ونهايته ارتسامه بالحواس الخمس الباطنة ثم ذكرها
وعرفها بمثل ما هنا ولم يزد شيئا الا بعد الكلام على المتصورة فقال
وتستعملها النفس على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة
العقل وهذه سميت عقلية فلان تم هذا تنتزع النفس الباطنة من
العقلية علوما مثل ان تنتزع الكليات من الجزئيات المحسوسة
او تدرك الغايب من الاشياء وهذا بداية تصرفها بواسطة اشراق
العقل ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذا الانتزاع كما للأطباء
ويسمى الهولاني ثم علم البدايات على وجه يوصل للنظريات
ويسمى العقل بالملكية ثم علم النظريات منها ويسمى
العقل بالعقل ثم استحضارها بحيث لا تغيب وهذا يسمى
العقل المستعد والمرتبة الثانية هي مناط التكليف اذ بها
يرتفع الانسان عن درجة البهائم انتهى وفوق صدر النفس رتبة
بالاشراق العقل اذ العقل العاشق المسمى بالمبدأ الفياض العقل
بمعنى النور المخصوص والالهام يبعث ان يلزم حصول الشيء بنفسه
وهذا من عوارض الشريعة بناء على شرح كلام الحكماء بكمالهم ادبنا
على انه يرى ان تلك اسباب عادية ولا تاتى للعقل العاشق والاشراق
اذ لا مرثى الا الله سبحانه عندنا **قوله** لا يفراده عنه الخ في شرح
الهياكل للردائي ولان اتقيا خلفه يستلزم بواث النطق الخ هو
اظم خواص الانسان فان الاصل الولادي يكون اليكم انتهى وظهر
ان بواث النطق تابع لا تتباعد السمع وفيل الامر بالعكس **قوله** خلافا
للجنسية خلافا ما مصدره في ما لغوا في ذلك خلافا او اللام للتمييز
كما في سفيانك واما حال اذ افول ذلك خلافا للجنسية في ذلك خلافا
او مخالفة لهم **قوله** لتعارض ذلك ليلهما ولتساويهما في الاحتياج
اليهما في بقا البدن وسكت عن التفصيل بين بنية الحواس وقال ان
المسراع الحواس ولا يبعث بها الحيوان بدونه لانه مركب من العنصرين
قوة تميز بين ما يشاهد وما يظنه ليطلب الاول ويهيئ من الثاني
وقضية ذلك انه افضل من غيره وان الثاني اهم الخمسة بعد النفس
واشبه القوى بالنفس لتوقف اذ ادراكه على الخامسة ايضا وقضية

ذلك

ذلك انه يلي النفس العقل **قوله** انكر الحكماء بعضهم وهم المسمون
بالسوء بسيطانية قال في الحكماء للعهد واشتهر انكار السوء بسيطانية
لخفايف الاشياء وثبوت العلم بها ومن هنا يعلم ان تغليب الرازي غلط لان ذهاب
السوء بسيطانية لهذا ما صار اشبه من ادراك على علم نعم وجودهم عند
العقل كعدم **قوله** لا يوثق استيعابهم فصد به التعجب من القول بعدم الوثوق
بميزان **قوله** بالبناء للباعل اذ هو فعل ماض ويحتمل انه بالبناء للمفعول اذ
قال بعضهم ان الرازي غلط عليهم بفرلهم هذا والاشتباه ان اقول غلط
بصيغة المصدر وهل الادراك الخ قد اشترط في الكلام المتقدم
على السمع اليه هذه المسئلة وعادل المحم هل بام المتصلة على ما اجاز
ابن مالك من انها ترد لطلب التصور بها بهمة واستشهاد له بقوله صلى
الله عليه وسلم هل تروجت بكرا ام تيبسا والجمهور على ان هل تطلب
التصديق بحسب وام تنال ذلك فلا تعادل هل فكان الاول الاثبات
بالهجرة لتكون استيعابا عن تصور من ثبت له الادراك لان التعديف
لثبوت الادراك لاحدها لا على النفس حاض والمقصود حصول تعيين
ذلك الاحد في بعض النسخ العطف بواو بدل ام فلا اشكال هذا وكان
الظاهر ان يقدم المحم هذه المسئلة على كلام الرازي لانه متعلقة
بمسئلة الحواس **قوله** وكل صحيح اذ لان من شيب الادراك للحواس
نظم الى انها الات ومن نعاها عنها نظم الى ان المدرك خفيفة هو النفس
قوله صفة هي الامر الغايب بالذات او المحل الى الموضوع وقوله في شرح المواجب
الامر الغايب بالغيب مشكل اذ الصفة ليست غير المحل كما انها ليست
عينية فلا يصدق التعريف على شيء من افراد المعرف وميل التعريف الى العلم
امر غايب بمحل متعلق بشيء يوجب كون محله مميزا للمتعلق تمييزا
لا يحتمل ذلك المتعلق بغير ذلك التمييز **قوله** قال ايمننا الى الاشارة
فانهم رضي الله عنهم جوزوا رؤية كل موجود من الاعلى في غيرها
حتى جوزوا رؤية الاصوات والطعوم والروائح وجوزوا رؤية اعمى العين
قوله انه ليس وجوزوا سماع الالوان وهكذا في شرح العقايد بعد ان قرر
قول النسخي انه لا يدرك بكل حاسة ما يدرك بالآخرى واما انه لا يجوز
ذلك فيه خلافا والحق الجواز لما ان ذلك يمحض خلق الله تعالى من غير
تأثير الحواس فلا يمنع ان يخلق الله عقيب صفة الباصرة ادراك الاصوات

مثلاً انتهى وكأنه أشار بقوله فعبه خلاف الذي ان غير الاشاعة في الجاهل
 وقال في بحث الكلام من ذلك المشرح واما الكلام في قوله هو صفة الله
 تعالى فذهب الى ان لا يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق
 الى سبغ ابي وهو اختيار الشيخ ابو منصور وفي شرح المفاد قال الاستاذ
 اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من جت القول بذلك
 ومنهم من قال لما كان المعنى الفايم بالنفس معلوما بواسطة سماع
 الصوت كان مسموعا فلا يحتاج الى عيني **قوله** والخبر في المداخلة خبر
 الكلام الخبر به ان لا يسمع فيه مائة وقد يكون بمعنى الخبر كما في قوله
 الصدق الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعدد بنوعه فلا ذوي
 وايضا الصدق والكذب بوصف بهما الكلام والتمثيل والمذكورة في تعيها
 الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبتها للواقع وعدمها والخبر عن الشيء
 بان له كذا تعيها لما هو صفة التمثيل **قوله** من حيث هو هذه الحقيقة
 لبيان الاطلاق كما في قولنا الانسان من حيث هو انسان مع لا التعليل
 كما في قولنا النار من حيث هي حرارة تسخن ولا للفيد كما في قولنا الانسان
 من حيث انه انسان يسمع ويرون عن الصحة موضوع علم الطلب والحاصل
 ان المداخلة ما يحق ان يقال فيه ذلك مع قطع النظر عما في الرفع اما مع النظر
 فلا يوصف الا باحد هما كما بينه وهذا جار في كل خبر وهذا الوجه من انتظار
 كثيرين على ان المداخلة بفرلهم لذاته مع قطع النظر عن قابلية فلا يرد ان
 اخبار الله لا تخفى الا الصدق وفرل مستبينة انه يني لا يخفى الا الكذب
 ومع قطع النظر عن خصوصية الطر في قولنا ان قولنا ان لا
 يخفى على لا يخفى الا الصدق وقولنا انهما يخفى على لا يخفى الا الكذب
 قائم اذ انه يسمع ان يقال فيه ذلك من حيث معنونه وتعين احد
 الاحتمالين في بعض الورد بحسب الخارج لخصوصية ومزية لا يخرج
 احتمال ما هيته من حيث هي عن محتملاتها وقيل في الجواب عن
 ذلك فانظرها شبيها على تشرح التهذيب للخبيري **قوله** مطابقة
 حكمه الى لان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولاد بالذات والى التمس
 ثانيا وبالواسطة وما ذكر في تعيها الصدق والكذب هو قول الجمهور
 وادلت كثيرة منها قوله تعالى وليعلم الايات كبروا انهم كانوا كاذبين
 وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يبي سعيان كذاب سعد

حين

حين قال سعد لا يبي سعيان اليوم نستعمل الكعبة **قوله** الى الخارج
 الذي يكون الخ قال السعد المطول ببيان ذلك ان الكلام الذي دل على
 نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا اذكي وبالنفي بان هذا
 ليس اذكي فمع قطع النظر عما في الرفع لا بد وان يكون بينهما النسبة
 ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا اذكي او لم يكن فمطابقة هذه
 النسبة الحاصلة في الرفع الى مفهومه من الكلام لتلك النسبة
 الموافقة الخارجية بان يكون ثبوتية او سلبية صدق وعدمها
 كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج ومكة نفس الامر
 باذا قلت ابيع وارادت به الاخبار الحكي فلا بد من نوع بيع خارج
 وحاصل خبر هذا اللفظ تفصدا مطابقة لذلك بخلاف بحث
 في تشايب فانه لا خارج له تفصدا مطابقة بل البيع يحصل في الحال
 بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجود له ولا يفرح ذلك في ان النسبة
 من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق بين قولنا القيام حاصل
 لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق في الخارج واما لا فطعن
 النظر عن اذكي اذ من وعلمه في القيام حاصل له وهذا معنى
 وجود النسبة الخارجية انتهى وقوله في صدر البيان الذي دل على
 وقوع نسبة الخ مبني على ان مدلول الكلام وفروع النسبة اولي وفعلا
 على مختاره لا لا يفا عنها او انتزاعها كما اختاره المحقق كما في قريبا
 والفرق على مختار السعد بين المطابق والمطابق بالا اعتبار كما اشار
 اليه بقوله فمع قطع النظر الخ وعلى مختار المحقق والتفريق بينهما
 طاهر ويكفي في المطابقة توافقها في الكيفية لا في وجه كما اشار
 اليه بقوله بان يكونا ثبوتية في تمام وانما يرد ذلك بقوله للواقع
 والخارج ونفس الامر ان التلافة بمعنى والى اذ بها علم الله او ما
 في اللوح المحفوظ او الجلا في العالمة او ما جده العقل لضرورة او دليل
 ونفس النبي على اختلاف بينهم ومعناه واقعه اسعد في
 ما شعبة شرح المطالع على الاخبار وحاصل ما اشار اليه بقوله
 للفرق بين قولنا انه قرف بين ما كان الخارج ظرفا لنفسه وما
 كان ظرفا لغيره وان الذي يفرق كونه من اعتبار بان يكون الخارج
 ظرفا لوجوده **قوله** وقيل صدق مطابقة في قابلية النظام **قوله**

ولو كان خطأ كذا في التلخيص قال في المطول والواو في قوله ولو خطأ
 الحال وفيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ انتهى ونظيره الاول
 بانه يقتضي التفسير والموافق للمعنى جعلها للعطف به هو الا حسن
 واذ في التلخيص اخر الفصل والاصل ما يتضح به مراده ودل كلامه على ان
 لمثل هذا الشرط جوابا وفيه كلام بيناه في حاشية المختصر في بحث
 تفصيل المسند بالشروط **قوله** وفيل صدقه الي اخره فابله **قوله** الخا خط
 وكل من الصدق والكذب على تبيين اخص منها على القولين قبله **قوله**
 وهو ما ليس معه اعتقاد اي وذلك في المستحوى وهذا هو المتبادر من
 التعريف لكن ينافيه ان كلام التلخيص صريح قال في ان النظام موافق
 الجمهور على اخصر الخبر في نوعيه ولهذا لما اورد السعد على تعريف
 التلخيص بنحو ما هنا انه يلزم النظام اثبات الواسطة في صورة
 الشك اللهم الا ان يقال اذا التبعي لا اعتقاد تحقق عدم مطابقته
 للاعتقاد فيكون كاذبا انتهى وهو خلاف المتبادر ويوهم جريانا
 الكذب في الانشائات وقد جرى صاحب جمع الجوامع على ان الخبر الساذج
 واسطة على هذا القول واعترض عليه المص في شرحه وقال السعد
 ايضا لا يقال المستحوى ليس بخبر ليكره صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه
 ولا تصديق بل مجرد تصور كما صرح به ارباب العقول لانا نقول لا حكم
 معه ولا تصديق بمعنى انه لم يدرك وفرع النسبة اول او فرعها
 وذهنه لم يحكم بشئ من الاثبات والمعنى لكنه اذا بلغت باجملة
 الخبرية وقال زيد في انذار متلما مع الشك بكلامه خبر **قوله** كذا في زيد
 لا يظمي جعله مثلا للحكم ولا للنسبة قال المصنف في شرح جمع
 الجوامع عند قوله ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها واما
 الامام وخلافه المصنف في ما نصه قال الامام في المحصول اذا قلت العالم
 محذوف بمدلول هذا الكلام حكمك بثبوت الحدوث للعالم لا بنفس
 ثبوت الحدوث انتهى المقصود منه وفيه دلالة على ان النسبة
 هي ثبوت المحمول للموضوع فهي في قام زيد ثبوت القيام لزيد
 والحكم في الايجاب انما هو الايداع في السلب لا انتزاع فكان النظام
 ان يقول انشأ في ايقاعها في الحكم برفوع القيام متنازعا في الخارج
 في قام زيد واما ما ذكره بانها سبب التمثيل المحذور اني وقد التوا

انه مصدرا لجملة المضاد الي الباعل والمفعول وان مراد الباعل ولمعنى
 ليشتمل الجملة الاسمية **قوله** واللام يكن كذا ولانه لو دل على ثبوت
 المعنى او انتفايه لم يقع شك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت
 ما اثبت وانتقاما لثبوت ادلا معني للدلالة الا ابادته العلم بذلك الشيء
 ولما صح ضرب زيد الاول وجد منه الضرب ليلما يلزم اخلا البعد عن معناه
 الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا **قوله** لكن يرجع السعد الخ قال
 لظهور انه ليس بصدق اجماع ابادته انه اوقع النسبة اوله عالم بانه
 اوقعها وايضا لو اريد ان مدلول الحكم ذلك لما كان لا نكار الحكم معنى
 لا منتزعا ان يقول انه لم يقع يوقع النسبة انتهى وهذا لا خير يرجع
 لقول الفرافي ان ما قاله الامام قد يعكس ويقال لو كان مدلول الحكم
 بالنسبة لم يكن خبر كذا لان كل من قال قام زيد وقد حك بقيامه
 فيكون خبره مطابقا سواء كان في الخارج ام لا خصوصا والامام يقول
 بان الالباط وضعت بازاء المعاني الذهنية وقال ايضا لو كان مدلوله
 الحكم كان الخبر انشأ ولم يكن ثم خارج بطلان **قوله** نظر الاصل
 الخ قال بعد ان نقل ان الفوم انفعول على ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى
 او انتفايه لما تقدم ما نصه ظاهر ان العلم بثبوت الشئ لا يستلزم
 ثبوته فكأنهم ارادوا لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع فطعا بحيث
 لا يحتمل عدم الثبوت والافان كان دلالة الخبر على ثبوت المعنى
 او انتفايه معلوم البطلان فطعا اذا لامعني للدلالة لا يفهم المعنى
 منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم
 الخروج امر عقلي ثم قال الحق ما ذكره بعض المحققين ان جميع الاخبار
 لا تدل الا على الصدق واما الكذب فليس له مدلول بل نقيضه وقوله يحتمل
 لا يريدون انه مدلول كالصدق بل يحتمل من حيث هو لا يمنع عقلا
قوله والاولى افقد نظرا لتعريفه اي بانه ما احتل الصدق والكذب وبه
 ان الشأن كذلك لما عرفت من كلام السعد والفرافى الى ثلاثة نازع
 العبدري في شرحه للمستحق في ذلك وقال جعل المستفيض
 فسمي ثانيا انما هو بالنسبة اليها واما هو في نفسه فلا بد ان يكون
 اما من القسم الاول واما من الشأن انتهى المقصود منه معنى
 او بعضا يعرف بينهما ان اخبار الجمع الذي يستحيل تراطوع على الكذب

ان اتفردا في اللط والمعنى فليعطي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي
فيما خبروا به ونوع الاتفاق عليه كما اذا خبر واحد عن حادث انه اعطى
دينارا واخر انه اعطى بغير او هكذا فمعقول وانهم اتفردوا على معنى
كلي وهو الا عطا **قوله** بل على الاتفاق والتوافق عبارته في ما شبيهة
العقائد بل باخبار متتابعة يتخلل بينها فترات غالبا والذية يقع
دفعه انما هو العلم الحاصل بذلك انتهى وادهم قوله غالبا انه لو لم يقع
بينها فترات بان خبر جمع لا يتصور توافيقهم على الكذب دفع
واحدة كان من التوافق وهو ظاهر وان كان في عبارة بعضهم ما يخالف
ذلك هذا او قال بعضهم من حق اسم هذا الخبر ان يقال المتداري
او المتواصل لان المتواتر من التواتر وهو ان يأتي واحد بعد واحد مع
نوع انقطاع بينهما وقال الفراء بعد نقل معنى التواتر وقال
بعض أهل اللغة من غير العوام تواترت كتبك ومرادهم توافقت
وهو كمن بل لا يقال الا عند عدم التوافق وقال بعضهم ليس مشتقا
من هذا بل من التواتر وهو العرد والتواتر قد يتوالى وقد يتباعد
بعضه عن بعض **قوله** افلهم خمسة قال في جمع الجوامع وحصول
العلم به اية اجتماع شرايطه ولا تكفي الاربعة وباقا للفاضي
والشاذبية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف الفاظ في
الخمس انتهي المقصود منه ومنه علم بيان قول الشارح على الراجح
قوله وهو لا نسب بقوله ان يكون مستندهم اية وليس متعين
لجواز ان يكون راعبي معنى الخبر المعرب بال الاستغرافية على حد
قوله تعالى او اطبل الدنيا لم يظهر وا على عورات النساء وقول
العرب الدرهم البيض وادنيار الصقروا منعه بعضهم وجري
عليه صاحب التلخيص في بحث المعرب باللام فانظر حواشينا على
المتنصر **قوله** اسم مبداهم اي عمل عبادتهم واندي فانه انش
في حواش العباد ان اسم ضم يعبدونه وهو موافق لما ذكره
ابن خلد كان في ترجمة السلطان فيودسبك كنجين **قوله** سمي به من
المفتراحي ظاهر ان المفتوح بكسر الراء على صيغة اسم الفاعل
والذية ذكره غيره انه سمي بذلك لخرنه جعد الكتاب المسمي
بالمفتوح **قوله** بالمفتوح مراد في خبرنا محمد بن اجدابا حامدا

وفيل

وفيل ابو منصور العلوي البردي صاحب التعليفة المشهورة في الخلاف
والمفتوح في الجدال وكان من اخبار اصحاب محمد بن يحيى تلميذ الفراء قال
ابن خلد كان وله حد ملج مشهورا كثيرا استعمال البغض به وكان واعظا
واضاما طي اظم له نقول وكان فيه تشيع **قوله** في الاعداد والما مل
على الحنابلة فيقال ان بعضهم من ميلهم دس اليه حلي بها سم
مات في رمضان سنة سبع بتقديم السم وتبين وخمسين سنة
عن خمسين سنة هو سر مشهورة في الجدال **قوله** وح اية حين كل حقيقة
الردان يقول ما ذكره **قوله** فلا معنى لما ذكره اية من قوله انما مداهم
مصر الى لانه لا يصلح الرد على الفل **قوله** اي يصل عند سماعه الى عبارة
المص في شرح جمع الجوامع ذهب الجمهور الى ان العلم بالتواتر ضروري
لا على معنى انه يعلم بغير دليل بل بمعنى انه يلزم التصديق به ضرورة
ان اوجدت شروطه كما يلزم التصديق بالنتيجة الحاصلة عن المقدمات
ضرورة وان لم تكن في نفسها ضرورة **قوله** وبالضرورة عبر الامام
الرازي الى كان المحم تبع صاحب جمع الجوامع فانه قال وقال الكعبي والامامان
نظري وبسرامام الحزمين بتوقفه على مقدمات حاصلة لا لا حقيج
الى النظر عقبه وتوقف الامدي انتهى والعجب انه قال في شرحه واما
للامام الرازي فانه في المحصول موافقة الجمهور انتهى وكأنه نظن هنا
الى انه يحتمل ان الرازي لا في انه ضروري في غير المحصول **قوله** بتوقفه
على مقدمات الى قال المص في شرح جمع الجوامع صرح امام الحرمين في
البرهان بموافقة الكعبي لكن قوله على ان العلم الحاصل عقبه من
باب العلم المستند الى الفرائد والمقدمات الحاصلة قال وهذا مراد
الكعبي ونم يرد نظرا عقليا وفكرا يسري على مقدمات وتلخيص **قوله**
بتقدير الى ثم اي هناك وذلك لان قوله هناك متواتر بدل من ثلاثة
وفي الحقيقة البذل هو وما عطف عليه لان الظاهر انه يدل كل من كل
بعض من كل لعدم التمييز في البذل المجموع ويحتاج في مثله للملاحظة
العطف سابقا على الابدال اذا المجموع من حيث هو لا يمكن اعابه باعاب
المبدل منه واعاب البعض دون البعض فكم في كل واحد بدل
دعنا للتكم وحيث كان قوله متواتر بدلا لا لا في البذل انه على بية
تكرار العامل في مفعلة وانما اعيدت في المعطوف عليه تا كيدا



اعيدت في صدر البذل لان كلامه ربما يوهم ان الى مذبذبة هناك وانما
 حذفت وبقي عملها مع ان ذاك شاذ لا ضرورة اليه هنا فقام
قوله عند الاصوليين الاحسن انه طريق لغوي متعلق بالنسبة التي
 بين مبتدأ والخبر من غير اعتبار لفظ بدل عليها وكذا يقال في قوله بعد
 عند المحذذين **قوله** عن اصل خرج المشايخ لا عن اصل يرجع اليه فانه
 مقطوع بكذبه **قوله** ان يسميها لا يعني ان المقصود من قوله والاشبه
 التي تعرب المستفيض على الاشبه بكلام الشايعي وكان الظاهر
 ان يقول انه ان يسمعه وحيث لم يقل المحرر مع الاثنان بها
 فانه اولى قوله ان يسمعه حذو ليح عمل المصدر المؤول من ان
 يسمعه على الضمير العايد الى المستفيض او يعرف بين المصدر
 الصريح والمؤول كما قال نظيره اوبى عيسى زيدان يقوم **قوله**
 عطف على متواتر اياله كما ان مستفيض عطف عليه وهذا
 على اللاح ان المعطوف اذا تكررت ولم تكن في عطف مرتب كانت
 مقطوعة على الاول وقيل كل واحد مقطوف على ما قبله كما انها
 كذلك اذا كانا العاطف متتابعين لا تعلق وهو الاكثر لفة وجه
 الاولى ان الهمزة ممدودة خفارة ابن ميمون سواء عليهما -
 انذرتهم قال ابن مالك وربما اسقطت الهمزة ان كان حرفا المعنى
 بخذها امن **قوله** وعليه بعبه جمع اي على القول الصحيح مع قول المحرر
 ام جمع الجمع بين الحقيقة والجاز لانه اراد ما يشمل الجمع حقيقة
 وهو ما عوف الا تميز والجمع مجاز وهو الاثنان وتجزئ الامام الشافعي
 ذلك بما تفرق اصوله انه لا يشتمل في الجواز فريضة ما نفع عن ارادة
 الموضوع له **قوله** ويجب العمل بهذا المحرر في شرحه لجمع الجوامع كذا
 قاله في المنهاج فقام بعد المحرر وانما تعض في المحصول للجواز لا للوجوب
قوله في الفتوى قال المحرر في شرح جمع الجوامع مرادهم بقول الواحد
 في الفتوى والا تميز في الشهادة وهذا قال ابن السمعاني في الفواظ
 اضافة الفتوى الى المعنى بفعل فيها خبر الواحد واما ان اخبر بحكم
 الحاكم فانه لا يفعل الا بما يفعله به سواء في الشهادة ان **قوله** واللاح
 انه يعيده بفريضة هو ما اختاره في جمع الجوامع قال المحرر في شرحه وبما
 للامام الامدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم فان خبر الموت

مع فريضة البكا واحضار الكعبن يعيد القطع بالعون واعتبر ضجانه فديقال
 اعني عليه والجرى ان عدم اعادة هذه الفريضة العلم لا يرجع عدم
 اعادة با في الفرائض ان منها ما لا يعبر عنه كما يضم بوجه الخجل والوجل
قوله وجهه ان اللاح انه يعيده بفريضة وقوله مع ما قررته في الاول
 اي من انه يجب العمل به في الفتوى والشهادة اجماعا وقوله علم ان
 قوله على اللاح فيها منتفد لان من الاول ما لا خلاف فيه والثاني اللاح
 في بعض احواله خلاف ما صححه لكن قد يقال ان المحرر في الثاني يحتل
 طريق الجمهور **قوله** اي ومن هنا يقع ان ثم اشارة للمكان البعيد وهي
 هنا مستعملة للاشارة للمكان الغريب مجازا **قوله** اي من اجل ذلك
 كثير ينظم انه اشارة الى ان الاشارة للغريب استعملت في التعليل مجازا
 وانه من المجاز بمرتبين في عينه بجهان المجاز وليس كذلك وانما التبعيض الثاني
 اشارة الى معنى من وانها للتعليل **قوله** خبر لا يجمع في قيل في نظره
 ان خبرا يفرا فمنون لا باضافة الي ما بعده لانه انما يضاف الي الجملة احد
 اشياء مخصوصة وهي كما في المفتي ثمانية اسما الزمان وحيث
 دابة بمعنى علامة وذو ولدن وريت وقول وفابل واستدل للاخيرين
 بقوله قول لا للرجال ينهض منه مناسر عيش الكحول والفتية لا
 وقوله واجبت فابل كيف انت بمصالح حتى ملكك وملني عواذي وليس
 خبر شيئا منها واجبت بان هذا انما هو في الجملة التي لا يراد بها -
 لفظها اما هي في حكم المعبر وقول المحرر في حاشية البخاري الاضافة
 الى الجملة كالاضافة ساقط وعد الغني قول وفابل من الالباب المختلفة
 بالجملة واستشهاد به بالبينتين غير واضح لان الجملة فيهما اريد
 بها لفظها وقول الشافعي ان كلام المفتي فيما يضاف للجملة اعم من
 ان يراد بها لفظها او لا كما هي السقوط اذا لكان كما قال لم تنخص
 الالباب في ثمانية **قوله** باللفظ ليس المراد به اللفظ المراد في المنطق لانه
 ليس اظهر منه لما خذ في تعريه وانما المراد به اللفظ الذي بعد من خواص
 الانسان وهو حركة الذهن في الصفوات اي حركة كانت سرا كانت
 في محسوسات هو الخيال او في غيره **قوله** وهو يعيد في جعله حكما من
 ادعاء انظر ولم يخذله في تعريه كما فعل صاحب جمع الجوامع حيث
 قل والمنطق البني المودي الى علم او ظن لان ذاك تعريه لفظي منصوص

وهو انه يطلب به علم او ظن **فرقه** وشركه به النظر الى الصحيح بدليل
 قوله وانتبا اصاداخ واما التفتل بشركه للنظر صبي اوبا سدا وكذا
 الحياة وعدم النوم وعدم القبلة وعدم العلم بالملوك اذ لا طلب مع الحصول
 ولا يريد ان العالم فلا ينظر به دليل اخر لانه من نظريه الثاني اضرب عن الاول
 والعلم الحادث لا يدوم وانما تجد امثاله **فرقه** وهو غريزة التي اخره المراد
 بالغريزة الامر الطبيعي وفرة يتبعها العلم بالضروريات اي جنسها
 الصادق ببعضها اشارة الى ان العقل ليس بعض العلوم الضرورية خلافا
 لما فيسره بذلك كما مر والماد التبعية على سبيل اللزوم لتلك
 الغريزة دون فكر ونظر لكن يشترط سلامة الالات فلذا يفيد بفرقه
 عند سلامة الالات اي الغريزة الظاهرة والباطنة فالناجم لم يزل
 عقله وانما لم يعلم شيئا من الضروريات حالة النوم لا خيال ونوع
 في الالات وكذا اليفظان الذي لم يستخرج شيئا من الضروريات
 لذهشة وردت عليه وفي ذلك رد على من قال انه بعض العلوم
 الضرورية واستدل على ذلك بما لازمة بينهما كما ياتي **فرقه** وانتبا
 اصاداخ النظر الى العامة كالنوم والنوم واما الاصاداخ الخاصة كالفهم
 بوجود النظر الصحيح الذي الكلال فيه كما عرفت بدفعها **قوله**
 دون الشبهة وهي التي تشبه الدليل وليست به دون غيره فان
 النظر في الدليل دون الوجه الذي يدل منه لا ينبع ولا يوصل الى المطلوب
 لانه بهذا الاعتبار اجنبي ينقطع التعليق عنه كما اذا نظر في العلم
 باعتبار صفه او كبره وطوله او قصره **فرقه** انه من شأنها الخ
 كالحديث والامكان للعالم وقال ابن عرفة رد على قول بعضهم ان العلم
 بوجه الدلالة هو العلم بالمدلول فقلت ظاهر افواههم انه غيره وهو
 عند العلم بمصادفة الاوسط على الاصح في الجعلي واللزوم المتصل
 والمخافة في المنفصل انتهى ولا يجدي ان هذا مبني على كون الدليل
 مركبا والاول مبني على كونه مجردا فلا ينبغ الاطلاق في بيان **فرقه**
 وجه الدلالة **فرقه** الدال اجم من كسرهما هيكي بعضهم فيها الفهم
 ايضا واعلم انهم اختلفوا له هل يجب ان يكون وجه الدلالة مقابرا
 للدليل بغيره فيل يجب وقيل لا بل قد يدل الشئ على غيره نظرا الى ذاته
 والا لوجب ان يكون لكل دليل وجه لدلالة مقابرة لزم التسلسل

والحدوث

والحدوث ليس غير العالم اذ لا واسطة بين الصانع والعالم وليس ثمة
 اثر ثالث قال في المواقف في انقضاء العاشم من الموصدا كما مر وهذا
 قريب من قول منشا يمتدحبة الشئ لا هو ولا غيره بل تشبهه ان
 يكون جردا لذلك وان وجه الدلالة صفة للدليل **فرقه** لتتلف الا حراف
 عند مما حصة الفارايه بعضا لا جسمام كالاستدلال واليا فوت
 وجسماد الخليل على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام **فرقه** وبالنظر
 عند المفترلة لانهم جعلوا النتيجة اثر للقدرة الحادثة بواسطة
 فانيسها في النظر لكن هذا في النظر الا يتد اي الذي لم يتقدم للناظر
 علم به اما النظر الذي في الضروري الذي نسبه ثم ذكره عن عيسى
 اعمال فكيف يصح بضمض خلق الله تعالى ولا اثر للناظر فيه اجماعا
قوله واختاره الامامان في مقاصد المقاصد وشرحه للدجى وكونه
 له النظر مبيد للعلم ضروري عادة لخلق الله بناء على استنداد
 جميع الكاينات الى قدرته واختياره ابتداء الى ان قال ومما من جعله
 بمحض قدرة الله من غير ان تتعلق به قدرة العبد وانما قدرته
 على تحصيل المقادير وملاحظة وجود النتيجة فيهما بالقدرة
 او بمعنى انه يحصل عفبه وجوبا بحيث يمتنع انعكاسه من غير ان
 يكون النظر مولدا او علته له بل يخلق الله تعالى لا بقدرة العبد وبه
 قال اكثر ايمتنا واختاره الامام مستندا الى ان من علم ان العالم
 متغير وكل متغير ممكن واجتماعه ذهنة امتنع ان لا يعلم ان العالم
 ممكن اليه ضرورة واليه يشير قول الفاضل وامام الخ من النظر
 يستلزم العلم بالنتيجة وجوبا لا تركيدا واذ في الوجوب خذرا من
 حمل الاستلزام على الاستغناء العادي فيكون هو المذهب الاول والى
 انه ممكن في نفسه مقدور لله تعالى فيمتنع ونوعه بغير قدرته
 ووجوده لغيره مما يمتنع انعكاسه عن اثر اخر لا ينافي كونه اثر اختارا
 جازا بفعل والتركبان لا يتلفه ولا ملزومه لا بان يخلق ملزومه دون
 كالملزومات الممكنة بل الخافي له امتناع انعكاسه عن الموثريان لا
 يتمكن من تركه اعلا فلا يرد ما في المواقف من ان فعل المختار بمتنع
 ان يكون واجبا اذ هو الذي ان نشاء بفعل وان نشاء ترك ولا وجه لبراه
 كما رتب علاقة اللزوم بين الممكنات فلم يكن متسا قسورا لغير مستلزم

لنعمور الاب ووجود العيض مستلزم لوجود الجوهر واقتصر شيئا
 اللغز رحمه الله في هداية المريد على نفل القول بأنه ضروري عيني
 من الرازي وقال بعلي الاول المشهور يكون مكتسباً للناظر هو راي
 الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني لا يكون كذلك
 لان حصوله اضطراري لا فذرة له على وجه ولا انكسار عنه ويتأمل
 هذا التفرير يعني ان هذا الخلق لعطفي وان تسميته بالمكتسب
 انسب انتهى وحامله ان من قال انه مكتسب نظر الى السبب ومن قال
 انه ضروري نظر الى العلم نفسه واطال الشيخ السنوسي في شرح
 المقدمات على من نفل عن الرازي وغيره من الاشاعة القول بأنه
 ضروري واول كلامهم فراجع من فروع خلق الابدال اعلم ان
 المذهب في ابدال الحيوانات ثلاثة مذهب الجبرية انها كلها بالقدرة
 الازلية فقط من غير مفارقة لقدرة حادثة ومذهب الفدرية انها كلها
 بالقدرة الحادثة فقط بما شئ او توليداً ومذهب اهل السنة انها
 كلها بالقدرة الازلية فقط مع مفارقة الابدال الاختيارية لقدرة
 حادثة لا تأثير لها وتبصيل ذلك في حواشينا على ام البراهين **قوله**
 انما هو الفصد الذي اورد عليه ان الفصد ان كان ضرورياً فلا يصح ايجابه
 وان كان كسبياً احتاج الى فصد وتسلسل واجيب بان المكتسب
 لا يحتاج فيه الى فصد وان جاز ان يفصد والتسلسل انما يتحقق
 من وجوب ثبوت الفصد لا من جوازه مع صحة ارتباعه **قوله** الاول
 فقال اي بقا السببية لان قوله ذلك مسبب عن مزاياه وانما
 قال الاول لان العطف بالواو صحيح لانه لا فصد قطب السببية
 على الحسب لكن الباع في ذلك اظهر **قوله** انه لا يجب على المكلف الا عند
 الشك اي لا عند البلوغ كما قاله صاحب القول المذكور وهذا يقتضي
 انما يجب اعتقاده قد يحصل للمكلف بدون النظر كما لا يخفى وهذا
 انما يظن على القول بصحة ايمان المكلف فيلتزم **قوله** وفيه اول واجب
 اول النظر اليه اورد عليه انه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب
 كإداته المعينة ان يكون جزؤه مستفكاً به لعدم إبداته اياها فلا يصح
 ان يستند اليه الرجوع على الا فتراد كما لا يستند الرجوع لعموم
 بعض ما يوم اوركه من صلاة كذلك لان المعرفة اول هذه الجدية

لعظيمة

لعظيمة الخلاف والى لطيفته اشار الغفر بقوله ان اريد اول الواجبات
 المقصودة بالفصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف
 والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عنده مقدور له بل واجب الحصول
 وان اريد اول الواجبات كيف كانت فهو الفصد انتهي ومما ينبغي على
 كون المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه
 فذهب الى كل فرع وعلى الثاني فهو واجب لا ثواب فيه والحق قريب
 الثواب عليها باعتبار اسمائها وانما اختياري **قوله** ان ذلك
 لذكر لمن كان له قال في الباب الخامس من معنى اللبيب انه يجوز
 في كان في هذه الالية الشريفة نقصانها ونماؤها وزيادتها وهو
 اضعفها قال ابن عسقلان في زيادتها الشئ والطرف متعلق بها
 على التمام وبما استقرار مبدع مرفوع على الزيادة ومنعوب على
 النقصان الا ان قدرت النافعة شائبة بالاستقرار مرفوع لانه خبر
 المبتدأ **قوله** وهو ما به حسن التصرف بفسره بعضهم بالعلوم
 المستفادة من كثرة التجربة يستنبط منها مصالح واغراض
 وبعضهم مما يحصل به التوفيق على القوافي **قوله** ان كان اولي لانه
 بدل مطابقة على ان القلب محل للحسبي لزوماً لتبعيته للقريني
قوله ولو قال بدل من اسباب الخ لا يخفى ان المحم يفسر العلم في بيان
 بانه بعض العلوم الضرورية وهو ادراك مرسل التي ادراك النظريات
 والماد من قوله مدارك العلوم بالنظر لكن العقل مدركا للنظريات
 وليس المراد بالعقل القرينة ونحو ذلك مما يسره وكيف يضح
 جعل الحسبي والخبر مما اختلف في ان محله القلب او اند ما
 وعلى هذا يكون الخلاف في محل العلم لا في محل القرينة لظهور ان
 محلهما النفس الناطقة وهي سارية في البدن كله سرياناً
 في افعاله لا خصوص على المختار بل ان مراد المحم بالعقل القريني
 العلوم الضرورية ونحو المكتسب وهو ما مروا العقل بمعنى مركب
 مكتسب به حيلة مجردة للاشئان في كلامه وهو كانه وسكانته
 ويدل كما قلناه في الدجى في مقاصد المقاصد وشهها بقا لاهله
 وميله الى العلم الحادث القلب سمها قال تعالى فتكون لهم قلوب
 يعقلون بها وعندنا غيب مغيث عفا جواز ان يخلفه الله في اي جوه

من جرد الاضمار اذا البقية ليست شرطا وكلام كثير من المحققين
يفتضئ ان القلب ليس العضو المخصوص بجميع الحيوانات بل الروح
المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة التي امتازية الانسان
انتهى مخلصا ومن عن شرح اذ ابا البحث ان للنفس مراتب اربعة خاصة
من تصرف النفس الناطقة كل منها يسمى عقلا خاصا وهو صريح في
انها صفت للنفس قايمة بها ويدل عليه صريح كلام الديلمي في اول
مقاصد المقاصد فتعالم **قوله** كما يعلم باستحالة العبارة بعضهم
كالمعبرين بالواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري
العادات انتهى وحاصله انه بمعنى بعض العلوم الضرورية يتوصل به
الى العلوم النظرية قال السيد ولا يبعد ان هذا القول تفسير لقول
الا شعري ان العقل بعض العلوم الضرورية لانه ليس غير العلم والابحار
انها كاهما من الجائز او احدها وهو محال وليس العلم بالنظريات
كانه مشروط بكمال العقل وكمال مشروط به فالعلم بالنظريات
متاخر عن العقل بمرتين وليس العلم بكل الضروريات لان العقول
قد يفتقد بعضها بعد شره ويرد عليه ان النائم لم يزل عقله
وليس بعالم في حال النوم ينشئ من الضروريات لا غلط الا لا
وكذا اليفظان حال الدهشة فلا يتم السبق في دليله كما لا تتم
الملازمة انتهى وقد اشرنا لذلك فيما مر عند الكلام على نزع بعبه
بغير ضرورة يتبعها العلم **قوله** وقال الماوردي الخ هو راجع لما قبله
فلا يحسن مقابلته له **قوله** وقد بسطت الكلام الخ قد قلنا كلامه
فيما تقدم وهو بسط للكلام على العقل لان على هذا بنا التعميم كما
تروعه كلامه بل ليس في معنى الكلام الماوردي **قوله** متعلق
بالحكم بمرطوب لفر حال منه اي هذا الحكم بمرطوب مستغنى متعلق
بمذوق وجوبه اي كايضا في معنى الثواب والعقاب **قوله** بمعنى انه طريق
اليه يقع ان المعتزلة لا يقولون ان الحكم بمعنى الثواب والعقاب ليس شرعي
لانهم لا يذكرون ان الله هو الشارع فلا حكم وانما يقولون ان العقل يدرك
ان الله شرع احكام الالهي بغير ما يطعن من معانيها ومقاصدها
بمرطوب الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لغيره لا عينها
قوله اي حقايق السبيل اشار الى ان الاله الحقايق عوض عن مضامين الاله

الحق المعروف كما في المصنف انما هو فيما انتهت عن ضمير القاييم لا عن الظاهر
ولا عن ضمير المتكلم والمخاطب **قوله** اي السمع تفسير الكلام بالسمع بعيد
عن ظاهر الكلام والتمثيل ان المراد به صفة الكلام بما يتوقف عليه انواعه
من الامور والنفوس ونحو ذلك قال السيد في شرح العقائد بعد قول النسفي
العقائد راجي الخ وايضا بعد ورد الشرع بها ونحوها مما لا يتوقف ثبوت
الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع فيها كما نتوجهه خلاف وجود الصانع
وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه انتهى قال المصنف
في حواشيه تبعا لابن ابي شريف بعد قوله في وجود الصانع وكلامه
ان ثبوت الشرع اليه علمنا بثبوت ثبوت في علمنا بوجود الباري
تعالى وانه متكلم بالامر والنهي واستدلنا بما بالشرع على ثبوت
ذلك دور انتهى وما ذكره السيد هنا في قوله في التلويح تبعا
لصدر الشريعة وتمسك به بعض ارباب الحواشي في بحث الكلام
وعارض به استدل السيد على صفة الكلام بالسمع وناقش في
ابن ابي شريف بان ما في التلويح غير مرضي للسيد ولا ينبغي ما فيه
وقد استدل في مقاصد المقاصد كاهله على الحياة والسمع والبصر
والكلام بالسمع وقال في العلم واثباته بالسمع دور فالجواب في الشرع
من حيث ان ثبوتها الذي هو فرع ثبوت ارسال الرسل واخرال
الكتب يتوقف على ثبوت القدرة وقد منع التوقف اذ ثبوت ثبوت
هدف الرسل بالمعجزات ويحصل العلم بجميع ما أخبروا به وان لم
يخطر بالبال كون الرسل عالما وهذا مكاررة انتهى وبه يعرف ما في
المقام من الاضطراب وان المصنف لم يعد البحث عنه وانه كان الاولي
ان يقول بناء على اقرار الكلام على ظاهره بعد قوله وكما يتوقف الكلام
عليه وكذا علمنا يتوقف السمع عليه **قوله** مدركه العقل خاصة
فيه نظري لانها تدرك بالسمع ايضا لكن لا يجزى به على اثباتها **قوله**
اذ لو ثبتت بالسمع الخ هذا التعليل انما يطعن في نفي كون مدركي
وجود الباري وما بعده السمع على زعمه واما نفي كون مدركي
الحقايق السمع ان الله هو بعض المدعي ولا يظن تغليله بذلك ولم
يظن وجهه ولا شك ان ثبوت الحقايق منه ما مدركه العقل
ومنه ما مدركه الحس ومنه ما مدركه السمع كما لا يخفى هذا عبارة

التشريح غير ظاهرة فانه لا وجه لفعله والبرص توفقه على العقل بل
 كما معنى له في التعليل ومقتضاه ان المعنى ان كلامنا العقل والسمع
 يتوقف على الاخر ولا يفتي بطلانه وكان الاظهر ان يقول اذ لو ثبتت
 بالسمع والبرص ان السمع يتوقف عليها لزم الدور ويدل على
 ذلك ما قاله في حواشيه العقائد كما مر قوله الالة واما بالسمع فليعلم
 توفقه عليه فتدبر **قوله** دمع الالام بالاولى لدمع الم الفلة فالاول
 لدمع الم الجوع والتمتع لدمع الم العطش والكل لدمع الم الحر
 والبرد والجماع لدمع الم امتلاء الاعضاء وحب الربا سنة لدمع الم الفهم
 والقلبية **قوله** مدارك الحف تقدم ما يتعلق بهذا الجمع وان
 معرودة مدرك بضم الميم لا بالفتح كما استنتج عند العقلاء **قوله**
 اربعة اية زيادة على الثلاثة المتقدمة فان الحكم المطابق للواقع
 كالشمس مشرقة والنار مهيضة مدركة الحسوس في بغداد موجودة
 الخبر المتواتر في الاربعة زوج العقل وقد يقال ان مدارك الشرعية
 ولذا عبر كثير من مدارك الشرع وقد اشار الى ذلك بقوله الالة
 وحكم العقل عند المعتزلة فتدبر **قوله** تعزله ولو عبر في الاول بما عبر
 به في الثاني او بالعكس **قوله** باعتبار معنى ما يدوم معناها الجماعة
 لانها واقعة على ما يزيد على العشرين **قوله** عند ما لدا جراه اكثر اصحابه
 على ظاهريه واوله بعضهم على ترجيح روايتهم على غيرهم وبعضهم
 بان اتباعهم اولى من تجويز الخالفة **قوله** عند بعضهم راجع لاجتماع اهل
 المصرين وما بعده ومن البعض في اجتماع اهل الحرمين ما لرضي الله
 عنه لانه اذا قال ان اجتماع اهل المدينة حجة باجماع اهل الحرمين
 حجة بالاولى **قوله** عند الاستناد رد بانه انما صار حجة بالشرع
 وان شرع لم يرد الا بعصمة هذه الامة قال الله في شرح جمع الجوامع
 ولم يبينوا ان الخلاف في كونه حجة عندنا او عندهم ولا يخل ان عندنا
 وهو فرع عن كونه حجة عندهم فاذا ثبت انه حجة عندهم فينفع
 على انه شرع لنا اولا بان قلنا نعم فيكون عندنا اجماعهم حجة
 والاولا وجه نظر **قوله** على غير الصوابي اما في الصوابي فليس حجة
 اجماعهم كما قال في جمع الجوامع بقا لان الحاجب واغترفه المصم
 في شرعه بان الشيخ ابو اسحق في الجمع حكى خلافا **قوله** واستصحاب

العموم

العموم الخ منع ابن السمعان من تسميته هذا بالاستصحاب قال لان
 ثبوت الحكم فيه من ناحية الالفة لا الاستصحاب **قوله** والاخذ بالافل
 ما قيل هذا في الحقيقة مركب من الاجتماع ومن البراءة الاصلية فمواجهه
 جعله دليلا مستقلا ويبان تركبه مما ذكر ان الجميع مطبقون
 على وجوب الثلاث في مسئلة روية الذي والبراءة الاصلية تدل على
 عدم وجوب ما زاد وفقد في الحكم في سلاسل الذهب ان هذا المدرك
 مركب مما قلنا لكنه رتب عليه ان ينبغي لمرواقي على كل من الاصلين
 ان لا يتجالب فيه لافلتنا من انه لا يظني جعله دليلا مستقلا **قوله**
 لانه تمسك بما اجمع عليه الخ ظاهر في انه جعل قول المص عند ما
 راجع لقوله والاخذ باول ما قيل والاظهر رجوعه لما قبله كما دل
 عليه كلام جمع الجوامع قال المص في شرحه ولا يعرف الاستصحاب
 بالمعان في الثلاثة خلاف عندنا ونقل عن بعض المتكلمين انه ليس
 بحجة وعزاه الامام للمجيبية والموجود وليس بحجة لا ثبوت امر لم يكن وهذا
 على ما كان لانه طرح جانب الوجود وليس بحجة لا ثبوت امر لم يكن وهذا
 في مسئلة الموقوف لا يثبت باعتبار انه لم يكن ما الكمال مررت به هذه
 الحالة والاصل دوامه اذ في الحقيقة شك ولا يورث منه لا بقاء ما كان على
 ما كان والاصل الحيلة وعبر عن هذا في جمع الجوامع بقوله وقيل في الرفع
 دون الرفع **قوله** اية المطلقة قال في ربح الحاجب بقي ما لم يشهد له من
 الشرع بالاعتماد اصل معين وان كانت مما يتفاه العقول بالقبول **قوله**
 فان دليل الخ قال التاج السبكي في شرح المنهاج ان قيل ما بالاشابي
 رضي الله عنه اشترط اربعين في الجمعة وقد اكتفى بعض العلماء
 بثلاث واشترط سبعة في عدد الفسل من ولوع الكلب وقد
 اكتفى فيه بثلاث مرات قلت لم يخالف اصله وهو الاخذ بالمتيقن
 وطرح المشتكوك واتفق العلماء على اربعين في الخروج من عهدة
 الجمعة والسبع في الخروج من عهدة الفسل من ولوع الكلب
 واختلفوا في الخروج عنها مما دون ذلك فالاربعون والسبع بمنزلة
 الاقل في كونه المتيقن واشترط بعضهم في الجمعة خمسين ووجه دليل
 بنعيه انتهى ملخصا وهو احسن من كلام الشارح لعمومه ولانه
 يحتاج ان يقال في تتمته وخبر الصحيحين اقرب الى اعادة القطع بدليل

ما ذهب اليه ابن الصلاح كما مر قوله عند المالكية عايد للامرين قبله
 فانهم ما يعني وكلام الحق في شرح جمع الجوامع يومهم خلافاً وقول الشارح
 الا ان وبالمنا سبب للبرسل صرح في تراجمهما وهذا احتج من قال بان المطاع
 المرسلة من المدارك بانظر لولم تقبل لادى الوخلو وقايع عن الحكم اذا
 المنصوص فاصول الافيصة لا ينبغي بجميع الحوادث وهو باطل فليس
 كما نسلم بطلان الخلو وبعد التسليم لا نسلم للزوم وهو حصول الخلو
 او الهومات والافيصة تتناول جميع الحوادث وان سلم بعدم المدرك
 بعد ورود الشرع مدرك فيه في التخيير واعلم ان الفرائي واقف على
 قبول الاحتجاج بالمصلحة المرسلة بشرط ان تكون ضرورة لا حاكمة
 وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية وذلك كما اذا تقرر من الكبار
 انما يلون باساري المسلمين اذا علم انهم ان لم يرمحوا استأصروا
 المسلمين المتترس بهم وغيرهم بخلاف ما قلعة تترسوا بالمسلمين
 فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا ربي بعض المسلمين من
 السبعينة النجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال تروهم لا يفيها
 وفي جمع الجوامع ان الفرائي اشترط هذه الشروط الثلاث للقطع
 بالنسبة في المصالح المرسلة لا لاصل الفريه وانه مما دلل على
 اعتباره وهو حق فطعا فراجع في بحث مسائل العلة **قوله** وهو
 المرد بغيره والعرايد والاستحسان والعرايد على هذا التفسير مدرك
 واحد من مدارك الحق **قوله** ورد التفسير الاول بانه ان تحقق في هذا
 الرد لا بانه الحاجب ورده البيضاوي ايضا بانه لا بد من ظهوره ليعتبر
 صحيحه عن فاسده بان ما يتبع في نفس المجتهد قد يكون وهم
 لا عبرة به ورد هذا الرد لا مستوي بانه ان اراد بوجوب اظهاره انه
 لا يكون قبل ذلك حجة على المناظر بهذا واضح لكنه ليس محل الخلاف
 وان اراد ان المجتهد لا يثبت به الاحكام فهو ممنوع اللهم الا ان
 يشك المجتهد في كونه دليلا فانه لا يجوز له العمل به **قوله** وليس من
 الاستحسان ان في رفع الحاجب بايديته عرفت ان الخلاف يعطى راجع
 الى نفس التسمية وان الحكمي عندنا انما هو جعل الاستحسان
 اصلا من اصول الشريعة مقابل لسبب الادلة اما استعمال لفظ
 الاستحسان فليستنا فنكره فيقد قال الشافعي رضي الله عنه

مراسل

من اسئل ابني ابن المسيب حسنة وقال استحسن في المتعة التي انتهى
 وقال البرماوي في البقية الاصول في بحث الادلة المختلف فيها ومنه
 الاستحسان عند فائله اذ حفيضة اتم من دلائله هو دليل ما يفسر
 المجتهد تعبيره بقصر عنه ان وجد في عبارة الامام الشافعي تعلق
 بمعنى شايخ **قوله** اي ما يجري على الكلي في اثبات الحق في جزئ ثبوت
 في جزئ من اخر وهو انما من الشرعي ويخالف الناقص بانه حكم بمجرد
 ثبوت في اكثر جزئياته ثم ان كان ما لا يكرهنا كل جسم متميز
 باننا استغرينا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منضمة في
 الجماد والانسان والحيوان وكل منها متميزا فاباد هذا الاستحسان
 الحكم معيناً وهو قولنا كل جسم متميز لوجود التميز في جميع
 الجزئيات **قوله** وان كان نافعا مثاله قول اصحابنا الترتيب على
 الراحلة باجماع منار من الخصم ولا شيء من الواجبات يودي على
 الراحلة لانا استغرينا الواجبات اذ ارتضا فلم نر شيئا منها يودي
 على الراحلة فظني فيها هذا ما اختاره البيضاوي تبعا لجماعة
 واستدل البيضاوي على حجة لما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم
 خرج في الظاهر والله يتولي السراير قال النجاشي في شرح
 المنهاج وهو حديث لا اعرفه وسألت شيخنا ابا عبد الله
 الذي علم يعرفه وقال لو استدلل العمل بالظن واجيب لما
 تقدم من الادلة فكيفه وقال الامام الاظمي انه لا يعيد الظن الى
 دليل منبسط ثم يتفقد حصول يكون حجة وهذا يعيد ان الخلاف
 في انه هل يعيد الظن لانه ان الظن المستبعد منه يكون حجة
قوله فيدخل فيه الفيل من الافتراي هو ما تكون النتيجة او نقضها
 مذكور في فيه بالعلم على ما تبين في المنطق وبيان تعبيرها في كلام
 المحقق في الكلام على الدليل وهو حجة في العقليات الدليل الذي
 اخره هو الدليل المكلف بالسنة ومن امتلته فوئله تزويج المراسل
 نفسها للدليل المنافي لهمة موجود وما حولنا لا يملك مقصود
 فوجب استحسان محكي الدليل وتقدم ان الشكاح ادلال للمصراة
 ادلال وارتقاء والانسانية قلابي ذلك انما للشرفا وقد
 ظهر اعتبار ما ذكرناه في السماع غير اننا خالفنا هذا الدليل

فيما اذا صدر عن الرجل لكمال عقله ووجه نظره وهذا معنونه الملة
 فوجبه ان تنفي على مقتضى الدليل **قوله** وفيما من العكس مما اثبات
 نفيض حكم الشيء في شيء اخر لا يترافعا في العلة كقولنا في الصبح لا يفيض
 شمع ولا تنصير وترا كما ان الوتر لا يصير شمعاً في الصبح واجتاج الفايدين
 به فان الله تعالى دل على التوحيد بالعكس فقال ولو كان من عند غير
 الله لوجدنا فيه اختلافاً كثيراً وجا عليه حديثا ياتي احدهما
 بضعه ويوجب عليه وسيلان الكلام على هذا في انقسام القياس
قوله وعدم وجدان الخ ما مله انه يستدل على عدم الحكم بعدم الدليل
 بعد ذلك لا توسع في العرص عنه لانه لو ثبت حكم شرعي لا دليل عليه
 لزم تكليف العاقل واعتراض بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
 وعبرة المنهاج وهذا الدليل بعد التبعيض البالغ يغلب في عدمه
 وعدمه يستلزم عدم الحكم لا منتاع تكليف العاقل انتهت قال
 لا سنوي والى الحكم هنا عدم تعلقه لا عدم ذاته فان الحكم
 قديمة عندنا ولا يقع ما كونه مدركا لا احد لا يجبي ان الشريعة
 ذهبوا الى عصمة الائمة الاثني عشر فلا يبعد عنهم يقولون بانها
 قول الائمة عندهم ما مدارك الحق **قوله** في المسافة على جريح الخ
 ذكر هذه المسئلة لان مدارك القول الثالث البراءة الاصلية واعلم
 ان هذه المسئلة الفاها ابواها شتم فحارت فيها عقول الفقهاء
قوله كما مله يعني امام الخميني **قوله** ان لا حكم فيها ذكر المص في شرح
 جمع الجوامع ان الغزالي قال بطلت له لا اجمع هذا قال الا بيارى وهو
 ادب حسن ونظيم للكتاب لان هذا تناقض ادراكه نفي عام فكيف
 ينصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم وهذا لا يجمع لهجز السامع
 على البعهم بل لكونه غير مفهوم غير مبهم في نفسه انتهى وللامام
 ان يقول لا حكم بمعنى انتفاء الحكم الخمسة والبراءة الاصلية حكم
 الله ولا تخلوا وانفة عن حكم بهذا الا اعتبار ومثله قول النجاة ترك
 العلامة علامة **قوله** هل يقتضي التسمية بينها الخ هذا لا ياسب
 سياتي الكلام لانه في عدم الدار الخ رادها بعضهم بالمنا سب
 انه يقول بعد نزل العنق والافتراق فانه يقتضي التسمية الجملة
 المعطوفة بما يعطوف عليها في حكم لم يدعى الخ ثم يقول بعد قوله والي

يوسب

يوسب وعند الاكثر من لا يقتضي ذلك ويذكر المثال **قوله** موخر علم
 كان الخ اشارة الى انه ليس المراد اللقب النحوي بل ما قابل الصفة وليس
 المراد بالصفة اللقب النحوي وقابل تقييد لفظ مشترك المعنى بل لفظ
 اخر مختص ليس بشرط ولا استثناء ولا عامة فشملة في الغم السابعة
 الزكاة والمفيد الغم وفي سابعة الغم زكاة والمفيد السابعة ومفهوم
 الاول عدم الوجوب في الغم المملوكة الخ لولا الفيد بالسرور لشملة
 لفظ الغم ومفهوم الثاني عدم وجوب الزكاة في سابعة غير الغم كما بلغ
 مثلاً لولا تقييد السابعة بكمياتها الى الغم يشملة لفظ السابعة
 واما عدم وجوب الزكاة في الغم المملوكة بالنسبة الى هذا التركيب
 في بابه مفهوماً للقب لان قيد الغم لم يشمل غيرها كما بلغ مثلاً
 فلم يخرج بالصفة الخ لولا استيفت لم يحتل الكلام مقدمه على
 الاستدلال على الشيء بما تنفاد دليله عند الاستدلال الظاهر ان
 هذا هو عين ما ادخله الشارح في قول الموهب والاستدلال من قوله
 وعدم وجدان الخ وفوله هنا بتقاء دليله بمعنى ما تنفاد وجدان
 دليله كما هو ظاهر ان غاية ما يثبت في نظري المستدل ذلك واما
 انتفاء الدليل في نفس الامر فمما لا يطلع عليه ولا يصل قدرته اليه
 فتأمل **قوله** هنا في ذلك لان للنصر اطلاقاً منها مقابل الظاهر
 كما هنا ومنها مقابل الغيا سراً والاستنباط والاجماع فيردده الدليل
 من الكتاب او السنة سواء كان ظاهراً او نصاً بالمعنى المراد هنا
 ومنها في كلام الفقهاء ما قابل الخرج ويراد به قول صاحب المذهب
قوله ما تعين لواحد عمادة غيمه ما جاد معنى لا يثبت غير واستشكل
 بقول النجاة في باب التوكيد ان جاء زيد بجسده لفرع الجواز عن
 الذات ويثبت ان الجدي رسول الله او عمرو واحيى بان ذاك
 احتمال تسمية او غلة لامن الوضع وهو لا قول الخ هذا هو
 الحق ووقع للزم فتنشئ ما في الجاه عند تفسير قوله تعالى ويسمون
 بالله ورد عليه كما بيناه في حواشي شرح التوضيح وهو
 لا يميل الى انطق قال الامم في شرح جمع الجوامع فصل في جرح
 المعطوفات يشير بذلك الى ان دلالة ليست وضعية وانما
 هي انتفالات ذهنية فان الذهني ينقل ما فهم القليل الى

وهم الكثير وذلك بطريق التنبيه بما حذرهما على الآخر وسعي معهما
 كانه لا يعظم غيره والا كان المنطوق ايضا معهما وقضية ذلك
 ان تسمى دلالة الاقتضا والاشارة معهما وعليه جري بعضهم
 لكن الجمهور خصوه بما فهم عند النطق على وجه ينافي المنطوق
 به او يوافقه **قوله** مقدمة وفي نسخة فيه قولان اي باثباته هي
 خبر المبتدأ وهو قولان المفردة في كلام السمع على النسخة الاولى **قوله**
 الا اللقب اعلم انه وقع لا صاحبنا الاستدلال بمفهوم اللقب في مواضع
 منها الاستدلال على تعيين المالك لزالة التجاسس بفعله صلى الله
 عليه وسلم ثم افرضه بالمال وعلى معين التراب المقيم بقوله
 وترتبها ظهورا واجيب بان الاستدلال بالاول من جهة
 ان الامر اذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الا بحال الاله لا من مفهوم
 اللقب بان الاختصاص والاشارة من قرينه الامتنان **قوله** المعروف عند
 الخ فيه اشارة الى الاعتراض على المصنف حيث اطلق فيها الجمع
 الجوامع انكاره حقيقته الجميع الوهم لانكاره المفهوم المواقفة
قوله وان قال الخ دعي لما توهمه بر البرهنة المطلوب ان ابا حنيفة
 يقول بمفهوم الصفة لا سقاطه الزكاة في المعلوفة وحاصل الربع
 انه ليس ما خلا اسقاطها المفهوم بل ان الاصل عدم الوجوب الى
 اخر ما تبعه الشارح **قوله** قد لا تتصل على ثلاثة قول الخ بقى رابع وهو
 المهم على العقد فقد احتج المشافعي رضي الله عنه في الجديد على
 تنكير الرد في الاستسقاء بانه صلى الله عليه وسلم استخفى
 وعليه خميسة سودا فإراد ان ياخذها سبيلها فيعمله اعلامها
 فلما نقلت عليه فلبها على عاتقه فعمل ما هم به ولم يعمل
 سنة **قوله** والكف بعمل اي على المختار **قوله** في سؤال او غيره الخارج على
 سؤال ما مثل به والخارج على غيره قال ابن الحاجب في المختصر كما لو
 روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغه لغظهم طهر قال
 التاج السبكي بانه على تقدير وقوعه لفظ عام وارد على سبب
 خاص بغيب سوال وانما قلنا على تقدير وقوعه ولذا اثبت المم لفظ
 لو خطه لان ذلك لم يقع والواقع انها موروثة صلى الله عليه وسلم
 بشاة ميمونة فقال الا استمنعت ياها بها فإلا يا رسول الله

انها

انها ميتة فقال انما حرم اكلها متعلق على صفة انتهى المقصود منه
 ومما امثلته قوله صلى الله عليه وسلم الرد للعراش كما يعلم من الوجوب
 على سببه مما رواه البخاري ومسلم وغيرهما **قوله** بين بضاعة
 في الصراح البضاغة هي التي جرحت الجلد وشقت اللحم والبضاغة لانها
 قطعة من الماء سميت بضاعة انتهى وفي فتح العلام للشارح بضاعة
 بضم الهمزة وكسر هاء فيل هو اسم لصاحب البيرو فيل لموضعها
قوله تقا بعموم اللقب وتخصص العموم انما يقع بما في اللفظ
 لا لما لا يوافقه والسبب موافق فلم يجوز ان يكون مخصصا **قوله** وفيل
 يخص على السبب هذا قال امام الخميني انه الذي في عنده من ذهب
 المتشاعبي وتبعه الفزاري في المختول وانك المختول ذلك البعده
 بالخاص وقال معاذ الله ان يقع هذا النفل عنه كيف وكثر من الايات
 نزلت في اسباب خاصة ولم يقل المشافعي رضي الله عنه بفصلها
 على تلك الاسباب قال وسبب ما قاله الامام ان المشافعي رضي الله
 عنه قال ج المولد للعراش ردا على الخنعية ان الامة لا تنص في امش
 كيف والامة محل السبب فبعضهم ان بعض اللفظ العام على سببه
 وليس كذلك بل مراده ان محل السبب لا يجوز اخراجه فكيف اخ جهنم
 هذا ومحل الكلام ما لم يدل الدليل على ارادة خصوص السبب ولا
 بالخصوص هو المعنى ولذا قال الامام المشافعي رضي الله عنه
 لا قطع الا في ثمراته خرج على عادة اهل المدينة في ثمارهم وانها
 لم تكن في مواضع مخصوصة لادلت عليه الحديث تضمنته
 كما في البخاري بعد قوله قال لا قال فمكت النبي صلى الله عليه وسلم
 بسرف فيها قم والسرف الختل قال ابن السكيت فقال انما
 قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على فقر مني يا رسول الله
 هو الله ما ينزل بنيه ايريد ان ينزل اهل بيت ابي من اهل بيتي
 فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال
 اطعموه اهلك **قوله** بان كان جبليا وبها تردد بين الجبلي
 والشرعي كما في راجله تردد هل على الجبلي لان الاصل عدم
 التشريع او على التشريع لانه صلى الله عليه وسلم عت لبيان
 التشريعات رجحه بعضهم بدليل المثال لان اكره بصلاح لكن

فالراى جروج ذكرها به اليسر العبد من طريق ورجوعه من اخر
 وجلسة الاستراحة وقد حمل العمل بينهما على النذب **قوله** وقيل
 يقتضى الوجوب الخصيل الخلاق اذا لم تقع جهة كما في جمع الجوامع والاداء
 اقتضى ما دللت عليه تلك الجهة فمن امارات الوجوب كونه ممنوعا
 او لم يجب كالتحتمل والحدومنا امارات النذب التخيير بينه وبين فعل
 ثبت عدم وجوبه **قوله** بالمعنى المتشامل لقوله اي بان يراد بالفعل
 ما يستلزم فعل اللسان **قوله** والثاني جهة قال المصنف في سلسل
 الذهبية الخلاف في كونه جهة ام لا ينبغي على الخلاف ان كل مجتهد مصيب
 او المصيب واحد ذكر لاحتمال انه السالك انما ترك الانكار
 لا اعتقاده ان كل مجتهد مصيب **قوله** مساواة فرع الى هذا تعني يجب
 ابن الحاجب وعدل عنه في جمع الجوامع الى قوله مثل معلوم على معلوم
 لمساواته في علة حكمه عند الحامل انتهى والمراد بالمعلوم متعلق
 العلم والا اعتقاد والظن فان البغها يطلقون لفظ العلم على هذه
 الامور ولم يقل شيئا لجرى ان القياس بالمعذور والشيء لا يطلق عليه
 ولم يقل الاصل والفرع لادبع ايها كونهما وجوديين ولانهما
 انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعني بهما دورن في التعيين
 بهما خروج ما لو كان احدهما ليس الا لا يكون فيا ساكاسي
 والشعبي المتساويين علة الربا فان احدهما ليس الا لا لان
 حرمة الربا فيهما ثابتة بانصر وانما قال على معلوم لان القياس
 هو الاطلاق فيستدعي وجود تبيين وانما قال لمساواته في علة
 حكمه لان القياس لا يوجد بدون العلة واختار به من اثبات الحكم
 بالنصر وانما عدل عن قولهم لا يشتركا في علة الحكم لان القياس
 لغة المساواة وليط القياسين مطابق معناه اللغوي وان لفظ المشاركة
 تصدق بالمناصفة وليس مراد لان العلة لم تفسد على الاصل والفرع
 وبالمساواة كقولنا اشترى زيد وعمرو بالانسانية وهو
 المقصود هكذا فرزه مصنعه كما نقله المصنف عنه في شرحه ولكن
 اختصرته وقال وحسن منه ان يقال انما عبر بالمساواة لان
 المشاركة في امر ما لا توجب استوائهما في الحكم ما لم يكن ذلك الامر
 بالمساواة بالتقريب من المساواة ان تقول قوله في علة حكمه

لا ينبغي

لا ينبغي عن نظري لان العلة من اركان القياس فاخذها في تعريف دور
 ولذا قال بعضهم لا يستويان في مستعرب الى ان انتهى ومن العجب
 عدوله عن تعريف جمع الجوامع هذا الى تعريف ابن الحاجب **قوله** لاخير
 الفيد الاخير **قوله** اربعة لم يذكروا منها حكم الفرع لانه ثمرة القياس
 ونتيجته لتأخره عنه فلا يجوز ان يكون ركنا له **قوله** فالاصل من الحكم
 الى فاذا فسننا التمييز في ييم بشر به على الخمر المنصوص على تحريمها
 بقوله الخمر حرام والاصل بقول الخمر اي هي محل التحريم وعند المتكلمين
 انصر الدال على التحريم لانه الذي عني به التحريم وعند الطبري التحريم
 الثابت في الخمر لانه الذي متبع عليه في ييم النبي والنزاع ليعني
 باعتبار النظم الى الاصل الغريب والبعيد والمتوسط فتأمل **قوله**
 الكلام القديم اي النفساني الازلي وتعلقه التخييري حادث وكل
 صفة من الصفات الواجبة له سبحانه ذات معلق يتعدد تعلقها
 لتقوعه الى صلوحي ويعني عنه بمعنى وهو قديم والى تمييزي
 وهو حادث **قوله** ولهذا يجوز تعددها الى كالمس والبول والفايط
 ثبتت لكل واحد منها الحادث والفصا ص والردة ثبتت لكل منها
 القتل وهذا مذهب الجمهور بل جوزوا تعدد العلة العقلية وذهب
 الامام الى الجواز عقلا لا شرعا وقال المتكلمين في المسائل يتخلعون
 في العقل كاختلافهم في الحكم وقال النجاشي في الاشباه والظواهر
 ان قاعدة عدم اجتماع علتين على يقوم واحد مطردة منعكسة
 لا سميل الى انتفاضا سماع فت العلة بالموثر المحرر ام الموقوف ام
 الباعث وهي كامة في ابيدة العقلا اما المتكلمون بوضع تطابق
 رايهم عليها واما النجاشي فيكفيك قولهم لا يجتمع عاملان على
 معمول واحد واما ابغها وكلامهم الدال عليها لا حصي واما
 الاصوليون فانهم وان اختلفوا فيها فلا يقدح فيما قلنا فرة قاعدة
 مستفردة في الاذهان غريبة عند المناخره عليها عن القياس
 يحاول الانسان عليها اذا ذاك دليل لا يلا يحده فيحتاج الى انكارها
 وحسنه وعقله يكذبانه انتهى مع اختصار وتيسير **قوله** الاضرب
 بكلامه وحكم الاصل هو المعمول لان الحادث عنه هو حكم الاصل
 لانه بعد بيان اركان القياس الاربعة التي رابعها هذا وهو حكم

الأصل بالمقصود بيبانه والمعنى على الاخبار عن الحكم الاصل بانه المعلوم
 ساعن المعلوم بانه الحكم كما لا يخفى على العارفين بعلومه وقد يقال ليس غرض
 المحم ببيان حكم الاصل الذي هو ذلك القياس لان ذلك علم من قوله
 اولاً والحكم التذييل بل مراده الانتزاع لمسيئله اخرى كما بينته
 على الاثر **نزه** بالرفع اليه عطفاً على الحكم **نزه** اي المؤثر في الحكم الى اخره
 كما يناسب ذلك كما لا يخفى وانما يناسب ان يكون عمله باقتضاها الشيء
 ضرورياً ان يكون المعلوم ضرورياً ثم ان الضروريات قد تشتمل كما وقع
 للسياط يبيد الا ان يقال بانه لا يعتقد بهم **نزه** وتعبيره بالتأنيش
 الخ اعلم ان اصحابنا ذكروا ان حكم الاصل ثابت له بالعلة لا بالنسبة
 وادرد عليهم بان هذا لا يتأتى الا اذا جبرت العلة بالموثر والباعث
 فان كونه منصوحاً لا ينافي ان يكون معللاً بهذا المعنى اما ان
 جبرت بالمعنى فكونه منصوحاً عليه ينافي التعليل بهذا المعنى
 وهذا هو الذي دعى ابن الحاجب لحمله العلة برعاً كاصل الاصل للبرع
 بل يلزم الدور فانها مستتبطة من النور فلو كانت معرفة **نزه**
 وهي انما هي فتبه جاء الدور واجيب بان معنى كونه مع **نزه**
 انما نصبت اشارة يستدل بها المجتهد على وجوه الحكم اذا لم
 يكن عارفاً به ويجوز ان تحذف في حق العارفين وذلك لانها عمن
 كونها اشارة فهي المعرف في الاصل والبرع ولا دور انتهى ملخصاً
 من شرح المحم على جمع الجوامع وقد يؤخذ منه عند التامل وجه
 تقييد المحم بالتأنيش فتدبر **نزه** وهو من مشابهة وصف الخ اعلم ان
 الطرق الدالة على ان الوصف علة ويقع عنها بمسالك العلة عشرة
 على ما في جمع الجوامع منها المماثلة وهو في الاصطلاح تعيين
 العلة بما يضمن سببه مع الافتراق والى لازمة عن الفواحد
 كالاسكار ومنها الطرد وهو ملازمة الحكم للوصف **نزه** دون الثلاثة
 كان الجمهور على رد المطرد لانه يحكم ومن امثلة قول بعضهم
 في الاستدلال على طهارة الكلب انه حيوان ما لوب له شرع
 كالصوب فاشبهه الخروب لانه يشبهه الخ علة لتسميته
 فياسر المشبهة **نزه** ومنه قياس **نزه** عليه الاشباه
 في جمع الجوامع واعلاه قياس عليه الا تشبهاً **نزه** قال المحم في شرحه

لاشك

لا شك ان رتب التشبيه عند الغاييل به متباينة واعلاه قياس عليه
 الاشباه ثم قال ثم تشبه الصورة كقياس الخيل على البغال والحمير
 في سقوط الركاة وحرمة اللحم ثم قال وظاهر كلام المحم ان هذه
 المراتب من الغاييلين بحجته وليس كذلك فان التشابه لا يقول
 بالتشبهة الصوري انتهى بهذا احسن الشارح في عدوله عن قوله
 واعلاه الى قوله ومنه **نزه** وبما تقررا في الخ لان كلام المحم يوهم
 ان قوله ان تشبهه الحادثة الخ تعني المطلق قياساً من التشبهة وانما
 هو النوع منه كما اشار اليه الشارح في التوضيح للمعنى في قوله
 ومنه قياس عليه الاشباه الخ **نزه** اي تعليل حكم شيء الخ اشار
 الى ان ال في التعليق عوض عن مضاف اليه والضمير في قوله تقييده
 راجع للحكم وبيانه انه على الله عليه وسلم على حكم الوضو الخلال
 وهو الاجر على تقييده وهو الرز **نزه** اي اية احداً الى استنباط
 فيه معنى التعجب **نزه** استفتح من ثبوت الحكم الخ اثبات في
 النسخ انتفاؤه بالواو بعليه بغير استنتاج بالبناء للمفعول
 ثم ان المناسب للمعنى كما اشار اليه انما ان يقول من
 الرز في الحرام الاجر في الخلال لان الرز يفيض الاجر وهذا هو
 المناسب ايضاً للمسياق على الحديث فان المستفهم عنه
 انما هو الاج **نزه** صفة لا تشبهاً اي الصادق ذلك لا تشبهاً لانه لا
 يلزم من الوجوب الخلال حصول الاجر فان ذلك تابع للصدق فان
 فقد فضا الوطى كان مباحاً او غرض البصر وتخصيص النساء كان
 مندوباً **نزه** فيل اربعة الخ فيمن ان حكمه بفيل
 للمقبري منه اما لانه لا وجه للمحض لان الوجدانيات والمشتاهات
 وغوها لا يقام عليها الدليل واما لان بعض الاربعة مما يحتاج
 لاقامة الدليل على ما ياتي **نزه** وهي الحدودية الالادية وان لم
 تكن حدود منطقية بل كانت رسوماً لانها من قبيل التصورات
 وهذا واضح اذ قيل ان التصورات لا تغفل الخطا وانه لا حمل بين
 المعري والمعري الا بحسب الظاهر اما ما قيل بان التصورات تغفل
 الخطا وهو الحق وان المعري محمول على المعري فاحتياجهما اني
 الدليل لا يحتاج لدليل ثم كون الحدود لا تحتاج لدليل على ما قلنا

ظاهر في حدود الماهيات الاعتبارية لان تمييز ذاتياتها من عرضياتها
 مما يسهل بخلاف الماهيات الحقيقية كما في كتبه في بحث الكليات
 الخمسة سيما في هذا زيادة تحقيق في فصل المعنى **قوله** والعوايد
 كانتا صينية على اتفاق الناس وطبيعة منهم على الامر المقاد وهذا
 ما لا يحتاج للدليل وقريب من هذا قولهم لا مشاحة في الاصطلاح واما
 نجس الامر المعتاد فيطلب دليله **قوله** والاجماع المراد ان من ادعى
 الاجماع على حكم لا يطلب منه دليل ولا يحتاج هو اليه لانه مما يقع
 لكل واقف عليه واما نجس الاجماع فهو وان كان من الأدلة لا بد له
 من دليل لانه اما ان يستند الي الكتاب او السنة **قوله** والاعتقادات
 الكامنة اي غير الظاهرة وفي نسخة الكائنة اسم فاعل كالمراد
 ان نجس الاعتقادات لا يقع عليها دليل لانها من الاعمال النفسية
 للمعتقد واما نجس المعتقدات فيقام عليها الدليل كما لا يخفى
قوله لوضوحها الظاهر انه راجع للاربعة وفي دعوى الظهور فيها
 لما علمت مما فررنا والاطهر مما علمنا به كل واحد مما مر فتدبر
قوله في مقام الالتزام والاحكام اي في مقام ادعى فيه العرف بين الحكمي للزام
 الشخصي فيجوز بقول الشخصي لعن الزم لا فايل بالعرف **قوله** في مقام
 البيان اي مقام بين فيه العرف بين الحملتين الشخصي ولا يجزى بقول لا فايل
 بالعرف انتهى **قوله** المي تشدد قال السعيد المي تشدله معنيان
 الفاضل لما يبرئ تشدبه والدلالة وما به الارشاد ثلاث معان ولم يشد
 معنيان وهو قريب من قوله غيره ما يمكن التوصل اليه صرح السعيد
 في شرح الفوائد بان الدليل على وجوب الصانع على هذا التعريف
 هو العالم قال الله في حواشيه فهو مجرد ويقال المادة وانه على
 تعريف الدليل بقول مرفوع من افزال في العالم حادث الا قال -
 الشارح اي جهر مركب ويقال له المادة والضرورة وان تعنيه بمصا
 يلزم من العلم به العلم بشيخ اخ اوفى بالقائه قال الله لتعريفه به
 بالضرورة بخلاف الاول اذا لمصرح به فيه الا مكان سوا اربابه الا مكان
 العالم او الخاص انتهى وانما يظهر ان تعريف الحكمي كذلك ان التوفيق
 كالضرورة على ما ادعاه ولا يفتقر وجهه والظاهر ما عدا التعريف
 بقول مرفوع في هذا المذكرات فيتمل الايراد والتزكيب وان الحكم جعل

التعريف

التعريف للمركب بدليل قوله الثاني ولا بد من كل دليل من مقدمتين فتأمل
 هذا وانما ايراد التوصل الوصول بكلفة وبغوره والحق الدليل في اصول
 الدين فانه خاص بالعلم اذا لا بد ان يكون قطعيا وبالحجري وهو ما ينجس
 به التصوري وهو المقاد بالتعريف اذا لا يسمى دليلا اصطلاحا
 وفيه لا يمكن لان الدليل لا يتحقق كونه دليلا على المنظم فيه بالفعل
قوله لا يتصور هذا انما يظهر فيما يتوقف على السمع لانه اذا
 اتفق بالسمع لزوم الدور مثلا لا يتصور كونه النبي نبيا بقوله
 انا نبي لانه نجس الدليل واما دليلك للدين كالثبات الاحكام
 المنظم عينة باقوال الشارح فلا دور في البعدي رد على قول
 الحكمي كون كل مقدمات الدليل ذهنية محال لان احدى مقدماته
 كون المنقل حجة ما نعه كون المنقل حجة انما هو دليل المقدماتين
 كما نجس مذهبها ودليل صدق مقدمتي الدليل خارج عن مقدمتيه
قوله كما علمنا مما مر ابرهان الدلالة فيمر هر صري واما
 برهان القلة فانما مر لعلمه بطريق الاستدلال فتدبر
 كما طباق الحكمي اي على صفة مخصوصة الى طينة اليهما ليس
 اعتقادا وقوله اذا اعتقادية مراده ما يرجع للاعتقاد وان كان مطلقا
 كان المجتهد انما يستفيد من الدليل الظن ولا ينافي تفسيح الامارة
 ما ذكر انها معيدة للظن لا القطع كما يعيد اعتقادا والتي غيره
 كان اظهر **قوله** والافرب الاول هذا امر راجع للمنقل فعا معني
 فرب الاول **قوله** وهذا اخص من الاول لان التواتر من جملة
 الغرائب **قوله** الصادق ينبغي جميعها ظاهرا انه صادق بغير ذلك
 وهو نفي البعض وفيه نظير لانه حيث كان احدا بر غير مطلق
 وهو سيباق النبي الخيد دل عليه الاستعانة لا يتحقق الا بنفي
 الجميع **قوله** لكان حقه خذ في هذا اي ويقول لتوقفه على انتفاء
 الاحتمالات العشرة وظاهرها ان ذلك يعيد المعنى المراد نصا وفيه
 بحث لانه انما يعيد اذا كان من عموم السلب لا من سلب
 انعموم والصادقة المذكورة هيتمل للاخرين فلا مرجع لاهدهما على
 الاخر فكيف يكون ذلك حق الكلام الا ان يقال فربما السابقتان على
 ارادة عموم السلب **قوله** حقه خذ في عدم هذا في ان ثبت انه في

نسخة المص وهي ولعلها سافطة من كلامه وقوله عدم
 الاشتراك الخ يدل من انتعاو كانه قال لتوقفه على عدم الاشتراك
 الخ وانما اعد لفظ عدم وقوله وعدد المعارض لانه نوع غير معاملة
قوله كان معني اخر الخ هذا يطعن في بعض لتقديم المحصور فيه بانما
 وهو كاد في توقف عداسما التقديم والتأخير فتدبر **قوله** وفي نقل
 اللفظة اليه وجهه في نقل اللفظة لكن لا ينبغي ان هذا التعليل الذي
 ذكره الشارح انما يطعن اذا كان قول المص ونقل اللفظة معطوف
 على انتعاو كانه قال ولتوقفه على نقل اللفظة والنحو والنصرف
 على وجه يعيد القطع بالمنقول وبمدلوله وذلك انما يكون بتراخي
 المنقول والجزم بتعين مدلوله وهذا انما يطعن اذا كان لفظ
 العشرة ثابته في كلام المص اذا الاحتمالات المنبعية على هذا التسعة
 والشارح صرح بان نقل اللفظة الخ من الاحتمالات ويلزمه ان يكون
 لفظ انتعا مسلطا عليه والمعنى لتوقفه على انتعا نقل اللفظة
 وح لا يطعن تعليله ولا يبع الكلام كما لا ينبغي اذ كيف يقال انه
 يتوقف على انتعا نقل ما ذكر ولا يعصم الدليل الالبه فليحسر
 المقام فلم يطعن فيه وجه الكلام وفي مختص الكلام لا في عروبة
 وفي صحة معنى الدليل على رأي الاصوليين من نقل قول الاكثرين
 ونقل المعالم مع عدم ردة دليله من جماله بوقفه على عدم
 الجواز والاضمار والعقل والتقديم والتأخير والتخصيص والنسخ
 والمعارض العقلي وهي مظنونة وقول القهري عدم المعارض
 منها يرد بان عدم المعارض العقلي غير ظني لتقرر باجواز
 التراجع ثبوته بالضرورة او بالدليل العقلي ورد باعادة قرائن
 الاحوال من سياق او غيره بعض نقي المقدمات المذكورة انتهى
 وفي المواقف في بحث النظم ان النظم الصحيح في المقدمات القطعية
 كما يعيد العلم بحقيقة النتيجة يعيد العلم بعدم المعارض وعدم
 المعارض في نفس الامر ضروري وفيها في المقصد الثامن الموقف
 الاول الدلائل العقلية هل يفيد اليقين قبل لا توقفه على
 العلم بالوضع والارادة والاول انما يتبين بنقل اللفظة والنحو
 والنصرف واصولها ثبتت برواية الاحاد وبروعها بالافيسة

وكلاهما

وكلاهما ظنيان وانتان يتوقف على عدم النقل والاشتراك والجملة
 والااضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والكل لا يجزم بانتعايه
 بل غايته الظن ثم بعد الامر لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي
 ثم قال والحق انها تفيد اليقين بقرائن مشاهدات او متواترة تدل
 على انتعا الا احتمالات فانما تعلم استعمال الارض والسما والنحوهما
 في زمن الرسول في معانيها التي يرد منها الان والتشكيك فيه
 مستطوع نعم في ابادتها التعين في العقلية نظري لانه
 مبني على انه هل يحصل بمجرد هذا الجزم لعدم المعارض العقلي
 وهل للقرينة مدخل في ذلك وهما مما لا يمكن الجزم باحد
 طرفيه انتظني وبهذا يعلم ما في قول المص وتعين اللفظة الخ من
 الاحاديث وكان ينبغي ان يقول بعده واصول ذلك ثبت برواية
 الاحاد وبروعها بالافيسة وكلاهما ظنيان وتعين ان الشارح
 لم يوجب المقام حق المقال حيات الجردات اية من كون الفعل
 الذي على وزن فعل للماض والذي على فعل للمستقبل والذي
 على يفعل للحال او مشتري بينه وبين الا مستقبل وهيبية
 الاسم على فاعل للمحدث والذي على فعل للثبوت والذي على
 افعل للتبصيل **قوله** وما يوجد من اكثر المقدمات الخ اية
 كالقياس الذي ذكرت فيه علته وقوله وهو دليل على البعض
 اية لان انتارة التي قياس اخر كما تقرر في موضعه **قوله** واحال
 الامام الرازي الخ احالته مطلقا لا يطعن على ما عرفت **قوله** بل لا بد
 معه الخ قال فان من يعلم ان هذه بقلة عا فرقد يراها متبعية
 البطن فيظن انها حامل وما هو الا انه هو له عن ارتقاء الصغرى
 بالكبرى وانذراج هذا الجزئي تحت ذلك الكلي وفواه في
 المطالع والطواع قال في الطواع الاستنبه انه لا بد في استحضار
 المقدمات من ملاحظة الترتيب والهيبة المعارضتين
 لهما والالما تعاوتت الاشكال في جلا الانتاج وخبايه انتظني
 قال ابغربة ويرد بان هذا انما هو حال الانتاج لا حصوله
 وقال في المواقف وفيه نظري للاختلاف اللوازم في شكل وقد
 يكون انتاجها لبعض الظن وبينه التبيين اللوازم بين امرين

اخري او يبرأ منها واما اخر يبيننا قوله وضعه الامام الرازي في هذا
 كله كلام الموافق وقال بعده والحق انه ان اراد اجتماع المقدمتين
 معا في انهما مسلم وان اراد امر اخر وراه فمستوع ومما ذكره
 في المثال يقع في البغلة انما يقع عند ان يكون عن احدى المقدمتين
 واما عند ملاحظتهما على الترتيب اللادق فلا يصح قوله انه وجود
 الشيء يقع سواء كان محكما او غير **قوله** انه وقوعه في ذلك الشيء **قوله**
 وجوده او عدمه لا يحدد عدم المانع **قوله** ومردية او حورية او شموله
 ما كان داخل في الشيء للمصوري يدل على ان المانع لا يدخل ما ليس
 بخارج اما بان يكون بعضا او تمام الشيء كما قالوا في كون النوع داخلا
 في حقيقة افراده فان كان موثرا لا ينافي سبب مذهب الاشاعرة
 كما يبينه عليه في فصل كل موجود لا بد له من السبب **قوله**
 وبذلك في حدود الثلاثة لا يلائم حكمة بالمشترى بينها وما به
 يقتضيه عن الاخر وهو ظاهر **قوله** بعد ذلك بعدم المانع الخ **قوله** لان
 كلامهما يتوقف عليه الشيء وهو خارج عنه غير موثر فيه
 وتوقفه على العلة الثانية باعتبار التقدم في التصور وفي الموافق
 وشرحه ان عدم المانع ليس مما يتوقف عليه التاثير حتى
 يشارك الشرط لانه كما سبق عن شرط وجودي يتوقف تاتيه
 الموتر كزوال اليم الكاشف عن ظهور الشمس اذ هو شرط طهر
 في تحقيق الثبات عده من جملة الشرط الخ يتوقف عليها
 التاثير بخلاف المقدم لا مدخل له اصلا في الوجود حتى يعد شرط
 حقيقة بل هو كاشفها هو شرط ما طلق عليه اسمه واعطى
 حكمه **قوله** فاما ان يستدل بالكلية على الجزئية بالكلية كالحجوان
 على حال الجزئية كالا نسيان انه قبل كل انسان حيوان وكل حيوان
 جسم وما مثال الشارح وقد قيل انه من الاستدلال بحال كلى
 على حال كلى وانه قسم ثالث من القياس واجاب في الموافق بان
 المقصود الاستدلال بمفهوم التقيس على كل واحد من جزئيات
 العالم ولا شك ان كل واحد منهما جزاء من مفهوم التقيس
 ورجع الى الاستدلال بحال الكلى على الجزئية انتهى وما قال في
 المقاصد ان الاستدلال اما بالكلية على الجزئية فان في نفس هذا

عبر

عبر الامام في بعض كتبه وعبر في بعضها بالاعم والاخصه تصريحا بان
 المراد الجزئية الاضافية الحقيقية وتبيينها على ان تفسير الجزئية بالمقدم
 تحت الغير مساو لتقييده بانه راجح الاخصار بالاعم لا الاخص
 منه كما سبق اليه بعض الاوهام من ان معنى اندراجها تحت الغير مجرد
 مد فالغير عليه كليا وذلك لان لفظ الاندراج مبني على كون الغير
 شاملا له ولغيره ولم يعر به من اصطلاح الفروع كلاما متساويا
 جزئية اضافية للاخذ فلهذا قال صاحب الطرالع ان الاستدلال الكلي على
 الجزئية او باخذ المتساويين على الاخر وهو القياس لا يتناول ما اذا
 كان الاوسط مساويا للاعلى كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق
 حيوان والجواب بان الناطق معناه شيء له النطق وهو بحسب
 هذا المفهوم اعم من الانسان لا يجرى بعدها لا يتاخر في مثل
 قولنا كل ناطق انسان وكل انسان حيوان والا حسمان يقال
 مرجع القياس الى استبعاد الحكم على ذات الاصح من صفة حقة
 مفهوم الاوسط وهو اعم فطعا وان كان مفهوم الاصح مساويا
 له كما في المثالين المذكورين بل وان كان اعم كما في قولنا بعض الحيوان
 انسان وكل انسان ناطق وعلى هذا قال الافترايان الشرطية
 حين يستدل بمفهوم الاوضاع والتفادير على بعضها واما في القياس
 الاستثنائي فلا يتضح ذلك الا ان يرجع الى الشكل الاول فيقال
 مضمون الثاني امر مضمون ملزومه وكل ما يخفى ملزومه وهو
 متحقق او مضمون المقدم امر اتبعي لازمه وكل ما اتبعي لازمه
 وهو متحقق انتهى وفي شرح الموافق ان الجواب بان كل واحد
 من المتساويين بعد مرجعها اما في الاخر ان يقع كل منهما
 موضوعا للاخر كليا وهو معنى اندراجها فيه لا يتبعي بعده وعدم
 جريانها في مثل قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا وان
 القياس الاستثنائي لم يستدل فيه بالكلية على الجزئية وان
 الصواب ان يقال انما سبعة بين الدليل والمدلول اما بالاستدلال
 كما ذكرنا واما بالاستدلال التخيلا لا شقان معه فاما في كماله
 الاستثنائي بينات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائي بينات
 المتصلة واما الافترايان الشرطية فراجعة اما الى الاستدلال

او الاشتغال فتأمل **قوله** والى استثنائي لا يشتماله على ما يشمله معنى
 الاستثنائي اعني معنى الحكم وكان ينبغي للشارح التوضيح لذلك فانه قد يجي
 وهو اولي من تعرضه لوجه تسمية الاول **افتراضيا قوله** وهو ما يكون
 النتيجة الى اخر ان قيل المعلوم من تعريف الفياس وفولهم فيه لزوم
 عنها لانهما قول اخر وجوب مغايرة النتيجة لمقدمي الفياس فلنا نعم
 ولا مغايرة فان المقدمة الاولى الشرطية المشتعلة على لزوم التالي
 والمقدمة الثانية ما يشتمل على حرج الاستثنائي والنتيجة ذات
 التالي وان اختلفا ان الاول محتمل للمدق والكذب دون الثانية
قوله وليس هذا كسب في ايدى لان اختصاصه بالشرطية مما لا يخرج
 لظهوره الى بيان **قوله** احدها الدور استثنائية اما
 بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازي واما لان العلة متقدمة على
 المعلول فلو كان الشئ علة لعلة لزم تقدمه على نفسه في تبيين
 واما لان كلامنا الامر بما مقتضى الامر الاخر المقتضى اليه فيلزم افتقار كل
 واحد الى نفسه وهو محال لان الافتقار نسبية لا تنصرف الا الى شيئين
 واما لان نسبية المقتضى اليه بالوجوب والمقتضى بالامكان وهما
 متناقضان **قوله** وضع مسها ناظم بقوله قوة بعض الامكان وقوله
 وقوله ناظم بقوله وبعبارة **قوله** بيع العبد مصدر مضاف لمفعوله او باعله
 مذكور بالبيع السيد لعبد **قوله** باننا نفيد البيع لانا لو صحناه
 ملكة الزوجة العبد وملكته بطل النكاح واذا بطل سقط المهر
 عن ذمة السيد واذا سقط بطل البيع بتصحیح البيع يرد الى ابطاله
قوله ثم اعتقها الخ اي لانها تعتق ولا يثبت لها الخيار لانه لو ثبت
 لها خيار المقتضى وجب رد المهر الذي هو الصداق فلا تعتق كلها
 ان استغنى المهر التركة او بعضها ان لم تستغنى فلا تعتق كلها
 المال واذا لم تعتق لا خيار لها في اتيان الخيار لها بطلاله وكذا اذا
 كان المهر بافيا وكانت لا تخرج من الثلث الا بضم المهر الى التركة لانها
قوله لو ثبت لها الخيار وجب رد المهر فلا تخرج كلها من الثلث فلا تعتق
 كلها واذا رقت بعضها لا خيار لها ونزل الشارح بان يقول لان رد المهر
 على خدام مخافا بان المهر على فرضه قد اتبعه السيد
 وهي ثلث ماله ينبغي ان يزيد بعده بلان العتق والنكاح صحيحان

ولا يثبت لها مهر لان ثبوته دورا على ما قبله واعلم انه اجتمع
 في كل من الامثلة ثلاثة امور هي منشأ الدور في الاول البيع والنكاح
 والصداق والبيع اولها وفي الثاني العتق والخيار وارتداد المهر والخيار
 او سقطها وفي الثالث العتق والنكاح والمهر اخيها فتدبروا ما قول
 الشارح لعدم امكان الخ فمعي من المصادر كما لا يخفى **قوله** الثاني
 التسلسل اليه غير الامور الاعتبارية وقد استدل في المواقي
 على استثنائه بوجوه خمسة والعمدة في استثنائه برهان التطبيق
 ونقص بمراتب الاعداد واجيب **قوله** بان الحملتين المبروتين
 في الاعداد ينقطعان بانقطاع المهر **قوله** ولا يخفى ما فيه اي لانه
 منع لما تشهد به العقل به من استثنائه ترجيح احد طرفي
 الممكن على الاخر فلا مرجح وهذا بناء على ان يراد هذا القابل ترجيح
 احد طرفي الممكن على الاخر بمعنى ان يترجح احداهما على الاخر
 وهذا بعيد جدا والاخر فيحمل ان مراد هذا القابل ترجيح القابل
 المختار احد طرفي الممكن على الاخر اذ لا مرجح لمحض الاختيار
 والارادة مع تساوي الطرفين فيزول عن النظر عن الاختيار فان ذهب
 المتكلمين جوازهم ويتسكون بالخيار يختار احد الرغبتين والها وب
 احد الطرفين او رد عليهم ان يعلق الارادة والاختيار لذلك ان
 حدث بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب ليلزم العبث
 وان حدث بلا اختيار فحق هناك اختيار اخي وهكذا تسلسل
 وان حدث لعلة موجبة حادثة لزم تسلسل العلة الموجبة
 الحادثة من جانب المبدأ وهو مذهب المعتزلة واجيب بان التعلق
 ليس امرا موجودا بل هو امر اعتباري عقلي ولا يلزم تساوي الحكم
 الاعتباريات واحكامها في ارجحيات فلا يلزم من وجود الممكن بلا سبب
 ولا من امتناع التسلسل في الموجودات امتناعه في الاعتباريات
 على انه يجوز ان يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا يلزم التسلسل
 ولا من جواز خلق الاعتباري عما يقتضيه خلق الموجود عن علته
 وفيه كلام للردائي ليس هذا محله وانقمض ان المهر اهل في نقل
 التوليها والشارح بقوله **قوله** كل موجود ممكن اي مركب على
 بالاختيار اذا بسببه ليس له علة مادية وانما هو بالاجاب ليس له

غاية ما تكون الاربعه لا بد منها لما استوفى الشرط الثلاثة
قوله اذ علة هذا ايضا على ان العلة والسبب مترادفان وهو ما صرح
 به المحلى في شرح جمع الجوامع وقال التاج السبكي في الاستبصار
 والنظاير ان اهل العلمان جردوا بينهما فقال الدقويين السبب
 كل شيء يتوصل به الى غيره ومن ثم سمو الحبل سببا والعلة اوصى
 يكون عنه امر اخر وقال التاج اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية
 وقال اكثرهم الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل وهذا نص في
 بانهم يميزان وقال بن مالك اذا الباء تكون للسببية والتعليل
 وبرد بينهما بانه ان كان المتعلق انما وجد لوجود مجرورها فهي بـ
 العلة فربطت من التذييل هذا وادوا لافيهي بالسببية فخرج
 به من التمران لان اخراج التمران مسبب عن وجود الباء ولم يكن
 كاجله بل كاجل مصلحة العباد واما اهل الشرع فيستقر ان
 عندهم في ترتيب السبب والمعلوم ويعترفان في ان السبب سـ
 يصل اليه عتده لانه والعلة ما فصل به وان المعلوم يتاثر على
 عتده بلا واسطة بينهما ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده
 والسبب انما يعرض الى الحكم بواسطة او بسايله ولذلك
 يتراخي الحكم عنها حتى توجد الشرطية وتتبعي الموانع واما
 العلة فلا يتراخي الحكم عنها حتى توجد الشرطية وتتبعي الموانع
 واما العلة فلا يتراخي الحكم عنها اذ لا شرط لها وهذا وان كان
 في العقلية فالشرعية تحاكمها لا يعترفان الا ان تترك موجبة بنفسها
 وهذه ليست موجبة وليس المعنى من كونها موجبة للمعقول انها
 تشبه كما تقتضى القدرة دون العلة والاعلوان واستحالة ثبوت
 اصلها وانما اريد بالاجاب تلام العلة والاعلوان واستحالة ثبوت
 احدهما دون الاخر وهذا في الحقيقة هو الفرق الذي قبله ولم تعتن
 الاصوليون بالفرق بينهما وربما وقع في كلامهم انها سواء لان
 مفهوما الواجب الذي ترتيبه بعده الحكم وله مدخل فيه فلما لم
 يحتاجوا للفرق لم يذكروه وان كانوا لا يتكرونها ثم ندب ان الفرق الى
 استعمال الفرق بينهما في البهيميات وفي كلاً ما يتعلق به الوان
 قال ولهذا يبين تدرفي رتبة العلة عن رتبة السبب ومن يقولون

ان

ان الحاشية تقدم على السبب ووجهه ان الحاشية علة ومن ثم لو
 وقع زنا بحضرة مالكه فخرج ما يبيد والمالك يمكنه التدارك فلم يفعل
 فوجهان احدهما يضعف كما ذكرناه يقتل عبده او يرق ثوبه فلم يمنع
 والثاني لا يعرف ان القتل والتعريق مما يشترط وفي الرق سبب والسبب
 يسقط حكمه مع القدرة على منعه **قوله** وهي ما يورث في المادى
 ابتداء عن بعضهم فلهذا **قال قلت** مقتضى افعالهم ان التعليل
 بمعنى التاثير مسببا تقدم ومقتضى قول الاشعري انما هو في
 ملازمة مخصوصة انتهى واول قول قد مر انما عن التاج السبكي
 ان مراد من عبر بالاجاب الملازمة وعمله التعبير بالتاثير وهذا
 في غير الممكن الصادر عنه تعليل بلا واسطة ما هو الحق تعليل يورث
 فيه لكن لا يقال انه علة في العلية لعدم الاذق الشرعي فيه
 نعم اذا طلعت العلة العلية على مفهوم صادف عليه جاز كما في
 صدر الكتاب فاحفظه **قوله** والقبالية وهي ما يصح في هذا ايضا
 لا يظهر في الممكن الصادر عنه تعليل بلا واسطة عند الاشاعرية
 كان مذاهبهم ان ابعاله تعليل لا تعليل بالمثل والارغاض نعم كما بد
 ان يترتب عليها حكم ومما لا ينعقد لانهما لا يكون عبثا ويمكن الاجاب
 بانه شبه ما يترتب على الشيء بالذات اليه والباء علة عليه
قوله كل معلومين طاهرة انه لا فرق بين كونهما
 كليين او جزئيين او جزوي وكلي وخبر المناطقة البحث عن النسب
 الاربع بالكليين اما لانهم لا يبحثون عن الجزوي الا ما لا يستطرد
 كانه ليس سببا ولا مكتسبا واما لان النسب لا يجري الا بالكليين
 اذ ليس بين الجزئيين الا التباين وبين الكلي والجزوي انهم والنقص
 المطلق وما قيل من انه لا تصادف بين الجزئيين لان حمل احدهما على
 الاخر اجاب لا يصح وسلبا لا يعيد فممنوع لانه يجوز حمل احدهما
 على الاخر اجابا ويكفي التباين الاعتباري وهو اختلافهما بحسب
 المقصود وان اتحد بحسب المصادف كما هو شأن كل موضوع
 ومحمول في القضايا المحصورة فيقال هذا زيد ونحوه وتعميل المقال يطلب
 من حواشيهما على شرح التهذيب **قوله** لانه ان صدق في الضمير للشيء
 والصدق في البهديات بمعنى احد ويتعدى بعلى وفي القضايا بمعنى التحقق

ويتعدى به والمراد هنا حمل المواطات وهو حمل هو دون حمل
 لا شتافي وهو حمل الحمدا بواسطة حمل المشتق لحمل الضرب في
 زيد ضارب على زيد واجلده فيأمله به بواسطة حمل الضارب عليه ودون
 حمل التركيب وهو حمل ذو هو حمل المال في زيد ذ ومال على زيد واجلده
 تعلفه به بواسطة حمل هذا المركب **قوله** لا يصدق على الاخرى لا يحمل
 عليه حمل مواطاة **قوله** وفلس عليه ما ياتي في النسبتين الاخيرتين
 اي دون الشافعية اذ لا يصدق فيها لاحد الشيعيين على الاخر **قوله**
 ومنه الفصل والافعال لان كل منزل مفتعل وليس كل مفتعل
 منزلا لان المفتعل قد يكون غير منزل واغتساله للنظافة **قوله**
 ومنه حل النكاح مع ملك اليمين لكن بعض ما يحل نكاحه مملوك
 باليمين وبعضه بالفقد الصحيح وبعض المملوك باليمين يحل نكاحه
 وبعضه لا يحل كما اذا كان بينهما فراقة تمنع النكاح بعق وثمان
قوله وهما اللذان لا يجتمعان في عبارة غيره وهما ثبوت امر ونفيه
 كثبوت الخ كنه لزيد بان نقول زيد متي زيد ليس بمتي وكما هو
 ان التصورات لا تغاير لها فلا تدخل في الانساع الاربعة وفي ذلك
 كلام يطلب من حاشيتنا على ام البراهين ثم انه على كون التصورات
 تغاير ونقيض كل شيء رتبة وعلى هذا انما يكون نقيض الوجود
 لا وجود والعدم مساو له **قوله** وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن
 ارتفاعهما الى الامران الوجوديان اللذان في وكان عليه ان يزيل
 مع اختلاف الحقيقة ليخرج المثليين **قوله** بقي من انساع المعلومات
 المتضادات التي قال السنوسي ان اهل الاصول يجعلون انقسام
 المنايات اثنين فقط ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
 والمتضادين داخلين في النقيضين انتهى والمحم تبهم هنا ولذا
 لم يذكر في تعريف النقيضين ما يخرج العدم والملكة ولا في تعريف النقيضين ما
 يخرج المتضادين كما قال بعضهم ايها المعنيين الوجوديان اللذان
 بينهما غاية الخلق ولا يتوقف عقليتها احدهما على الاخر لكنه خالفهم
 في قوله والتقابل في فلم يجر على سنن واحد لانه كان عليه اعدام
 اما ان يعد المعلومات ستة او المتقابلين اثنين او يعد المعلومات
 ثلاثة مثليين وخلايين ومتقابلين ثم يقول وانواع التقابل فتدبر

وتفهم

وتفهم بيان ذلك لم يفتح ولا في هنا ما يميز الاربعة من بعضها والاظم
 ان يقال ان المتقابلين ان كانا وجوديين بينهما غاية الخلق ولا يتوقف
 فعل احدهما على الاخر فالضدان وان لم يكن بينهما غاية الخلق وتوفي
 بفعل كل منهما على الاخر والمتضادان وان كان احدهما وجوديا
 والاخر عدميا فان اشترط في الوجودي موضوع فابلى للعدم
 والملكة وان لم يشترط في المتضادان وبهذا التفرير يعلم وجه
 حصر المتقابلين في اربعة **قوله** في موضع واحد في محل واحد منه يعلم
 ان التقابل في الاصطلاح من عوارض الاعراض لانها التي تتوارد
 على المحل وينبغي اجتماعها عليه **قوله** قال الامام
 والغزالي العلم الخ قال في الموافق وشرحه وهذا القول بعيد بانها
 هي الغسمة والمثال ان ابلد تميز الماهية العلم عما عداها صحتها
 مصريا واما العلم اذ لا معنى له هنا فجددها سوي تعريها والا لم
 يحصل بهما معنى لماهية العلم لان محمل المعنى في شيء لا بد ان يعيد
 تمييزه عن غيره لا امتناع حصول مع فته بدون تمييزه
 كان يقال الاعتقاد في عبارة السيد في شرح الموافق فتقول مثلا
 الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق
 اما ثابت او غير ثابت فخرج عن الغسمة اعتقاد جازم مطابق
 ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد يعبر عن الظن بالجزم وعن الجهل
 المركب بالمطابق وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لا يزول
 بالتشكيك **قوله** لان علم كل احد في لان غير العلم انما يعلم بالعلم
 فلو علم العلم بغيره لزم الدور وهذا الوجه هو الذي على من يقول
 انه معلوم بالضرورة واجب بان غير العلم انما يعلم بحصول علم
 جزئي متعلق به لا يتصور حقيقة العلم والذي تناول ان تعلمه بغير
 العلم تصور حقيقة العلم فلا دور وحاصل هذه التسمية والى
 ذكرها الشارح العرفي بحصول العلم المطلق بنفسه في الدهريين
 قصوره لا منشأهما عدم العرف بينهما اما قاله الشارح فيجب
 انه اذا حصل بالضرورة علم جزئي فايمن بالتبعية كانت ماهية العلم
 حاملة بالضرورة في ضمنه فائمة بالقبس ايضا وهذا معنى تلك
 الماهية متصورة وفيما ذكرناه قيل ان تصور ماهية العلم انما يتوقف



على حصول علم جزئي متعلق بالغير ولا شك انه متعلق على حصول ماهية في ذهنه فإيمته بالذهن وهذا معنى تفررها فقد توفيقا منها على الآخر وقد ظني الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما ان ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورهما ولا مستلزما له على قياس حصول الشهادة النفس الموجب لانتهاجها بها من غير ان يتصورها والثاني ان ترسم فيها بمثلها وتصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها على قياس حصول تصور الشهادة الذي لا يوجب انتساب النفس بها وهو المطلوب بتعريفها فاحتملت التنبهات بالكلية فتأمل . فشمس الموجود والمعدوم أي المعلوم الموجود والمعلوم المعدوم **قوله** حتى يلزم الدور وجع الدور أيضا بان العلم المعبر بالحاصل بالصدر والذي أخذ المعلوم منه المصدر ولان المبدأ المعلوم ذاته لا باعتبار الوجه كما قال الحافظ ان كل ما يسم مستيقظ فحينئذ لا بد **قوله** والوجه انه وجودي اوجه منه بناء على المذهب المنصور ان العلم من مفعوله الخفي وان الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار حصولها في الذهن علم وبا اعتبار وجودها في الخارج معلوم انه ان كان علما بمعلوم موجود فهو وجودي وان كان بمعلوم معدوم فهو عديمي **قوله** والاخر عن كونه ضروريا فيه دخول الكلام في جواب ان وجهه عملها على لو . والجاري على ان قياس حدتها وفول الشارح اي وان استند الى مثله اشارة الى ان لازمة هناك لا يصح المعنى عليها اذ المعنى على عدم زيادة دقتها وان لم تستند الى مثله كما هو المعروف في عباراتهم قال في المعنى وقد يقترب نفي اذ الشرطية بلا النافية فيظهر من لا معرفة له انها لا تستقيم بغيره فوالا تنصروه وقد نصه الله **قوله** بصره ويوجد في بعض النسخ اي ولا يستند ولا مدخل بحمل البصر على لو في مخالفة ما قلناه من كونها نافية في مثل هذا التركيب ولم يقل احد ان لمعنى مجموع ان لا هذا او كان يمكن الشارح جعل ان على ما هو فاعدها بان جعل النفي على الاوصاف الباقية ونقول اي وان لم يمنعها وظاهر ان عدم منعها هو تجوز استناده الى مثله فليتامل **قوله** وجوز القاضى آية في الموافق وشرحه ما حصل ان توفيق الضروري

على

على ضروري راجع الى الخلق في تفسير الضروري فان قلنا هو ما لا يتوقف على علم سابق عليه لم يجز التوقف وان قلنا هو ما لا يتوقف على نظري جاز فان قلت التصديقات الضرورية متوقفة على تصور اطرافها بلا نزاع فكيف تفسير الضروري بما لا يتوقف على علم سابق قلت المبدأ المقسم السابق هو التصديق وفيها ايضا انه اختلاف هل يستند العلم الضروري الى النظر اولا فمنعه بعض الاشاعرة لان استناده اليه يقتضي ان لا يكون ضروريا وجزءه بعضهم لان العلم بامتناع اجتماع الضدين ضروري ومع ذلك هو منبني على وجودها والعلم به ليس ضروريا لان كون التصادم لا يكون الا بين الملاهي ليس ضروريا والنزاع لبعض مرجعه الى تفسير الضروري **قوله** بقدرة الله تعالى متعلق بقول الله المحدثه معنى ان حدوث فطرة العبد بقدرة الله تعالى ويمكن تعلقه بقوله مفعول من قوله مفعول العباد لكي يبعده انه به كان الظاهر حينئذ تقديمه على قوله بالقدرة المحدثه **قوله** وجزا لا يستند وقوله من غيب نظري واستدلال ظاهره انه يحسب نظريا وفيه نظري والظاهر انه ضروري وان الضروري ما يحصل بغير نظري واستدلال وان نظري ما يحصل بهما وعلى هذا فالضروري والنظري يختلفان بحسب الاشخاص والا حوال والصورة الحاطة من النظر غير الحاصلة من الالهام وتبصيل المبال مذكري حواشيها على شرح التهذيب وهو ادراك ان النسبة واقعة في قول بعض الحافظات الحكم واورده عليه ان هذا يدخل في التخييل واليشك كما اورد على من يسميه باذراك وفروع النسبة اولا وفروعها واجيب بان ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اخبر من ادراك وفروع النسبة اولا وفروعها لا اختصاصه بالعلم التصديق واعترض بانه مكابرة للموجدان ولو اعد السعد الى تفسيره بالادعان فان نظري حواشيها على التهذيب **قوله** ولجوز ادلة الافوال الخ اما المذهب الاول فلان من ذهب اليه فرقتان فرقة تسلم توفيق البعض على النظر والنزاع معهم في مجرد التسمية بلا معرفة معنوية لانا نسلم انفسنا قد تقاتلنا في حصول شيء عنه لانا نفي بالكسبي المفعول لانا ما تتعلق به القدرة المحدثه كسبا ويحصل عقب النظر عادة لا ما توثق فيه

فقد رتبنا حقيفة وبرهنة يمنع ترفعه على النظر وهذه ان ارادوا بذلك
 انه لا يتوقف على النظر وجوبا او عادة بل ان العلم بعده غير واقع به او
 غير واقع بقدر تقابل خلق الله فينا النظر فبهم مذهب اهل الحق من
 المشاعية وان ارادوا انه لا يتوقف عليه اصلا فبهم مكابرة باما المذهب
 الثاني فلان الضروري قد خلقوا النفس عنه اما عندهم من ترفعه على
 بشرط كالتوجه والا حساس واستعداد كالمعتزلة والعلانية سبعة
 بلهفده **واما** عندنا فلان الله تعالى قد لا يخلفه في العبد وقت
 ثم يخلفه بلا فرة من العبد متعلقة بذلك العلم او نظري فبهم ضروريا
 غير مفذور **واما** المذهب الرابع فقد اجيب عن بان المحصر
 فيما ذكره متنوعا الجواز ان يكون معلوما من وجه دون وجه بعد
 الامام وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول
 مطلقا فلا يمكن طلق شي منه واجيب باننا لا نسلم ان
 المجهول مجهول مطلقا فان المجهول مطلقا ما لم تتصور ذاته بكنهه
 ولا شيء مما يهدف عليه وهذا قد نقرر شي يهدف عليه وهو هنا
 الوجه المعلوم فان الوجه المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات
 الشابتة له كما تعلم الروح بانها شيء به الحياة والحس والحركة
 وان لها حقيفة هذه الامور معانها فتطلب تلك الحقيفة بعينها
 لتتصور بكنهها او توجه اتم مما ذكر في **والا** جاز الخلو عن الضروري
 اليه وان انقلب الجاز الخلو لاجبة على قياس ما مر فربما الحق قال ابن هشام
 في حواشي البردة عند قوله **والا** قبل بانه ان لا يقدم بعد بقوله
 وهذا مخالف لما في المواهب ما يقدم من التعليل وهو قوله **والا** جاز الخلو
 عن النظر لان جواز الخلو عن غير لازم ح ان انقلاب النظر ضروريا
 لا ينبغي النظر بل يحققه لان العلوم متجانسة اي متشاركة
 في جنسها الذي هو العلم وانما الامدي الي انه قد يمنع التماثل
 لجواز ان يكون العلم والادراك والاحاطة وغيرها عارضة للعلوم
 فلا تكون متشاركة فيما يكون جنسها العاقل فيها هرع ض عام
 بالقياس اليها وعلى تسليمه **فالا** خلا في بالتدريج والتفصيل يمنع
 ذلك ان لا يقع على الانسان ما يقع على الفرس مع التساوي في الحس
 ولا على زيد ما يقع على عمرو مع التساوي في الماهية فان الهمة ربما

كانت

كانت معللة بخصوصية نوع او شخص وكانت حصرية نوع او شخص
 اخر مانعة منها كذا في المواهب وشيها في شرح مفاد المفاد
 معنى قول الفاضل متجانسة اي متماثلة متعلقة بحقيقة بناء على ما هو
 اصطلاح المتكلمين وحكم الامثال واحد فيموز على كل منهما ما جاز على
 الاخر ثم نقل كلام الامدي وقال انه مبني على انه فهم من التماثل نفس
 المتشارك في الجنس كما هو اصطلاح القلا سبعة قال وقد يتعجب منه
 كيف خفي عليه اصطلاح المتكلمين **فمن** فيص على كل الى ايد وقد صح
 على بعض العلوم ان يكون نظريا فكذا الباقي **فلا** والاشعري وكثير
 من المعتزلة على تعدد العلم الى فالرا لاجاز تعدده به للزم جواز تعلفه
 بامر غير متناهية فيلزم ان يكون احدا عالما يعلم واحد معلومات
 لا تقتضي وهو باطل قطعا وجعل الامام الخلاف مبني على الخلاف
 في تفسير العلم اهو مجرد اضافة فيمتنع تعلق الواحد لتعدد اوصافه
 ذات اضافة فيموز ان يكون للواحد تعلقات بامر متعدد ومن الخلاف
 هو تعلفه بتعدد عن التبصيل ومن حيث انه كثير فلا يكون تعلفه
 لجموع يشتمل على الاجزاء من هذا القليل ما لم يلاحظ الاجزاء على
 التبصيل وهذا كله انما يظم على تقدير العلم والمعلوم ومفترية
 ان المذهب المنصر خلافاه فان فيل كيف يكون العلم هو الصورة
 المساوية للمعلوم مع علم الانسان وصفات ذاته فيلزم اي يمل كل
 في ذاته صورة مساوية لذاته ومعانته وذلك اجتماع المثلين واجيب
 بان الذات والصفات موجودات عينية وصورها موجودات ذهنية
 والمستحيل اجتماع عينين متماثلين وايضا الذات قائم بنفسها
 وصورتها فاجبة بها والمستحيل حلول المثلين في ميل واحد لا حلول
 احدهما في الاخر وبان علم الانسان بذاته ومعانته علم حضوري لا
 حصولي ومعنى ذلك ان المعلوم ههنا حاضر من العالم بنفسه لا
 بضرورت في علم الانسان بذاته العامل والمجهول والفعل في الوجود
 العيني وفي علمه بمعانته يتخذ العامل والمجهول فيه واردا على
 هذا المذهب العلم بالمعدومات الخارجية وانما يتدبر ما فيها الوجود
 الذهني وان العلم اضافة مخصوصة لا صورة عينية ابلان الاضافة تتوقف
 على المتبادر الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لاه الاله والافعال

ومنه القاضي العلم بالشيء، الخ الظاهر ان المراد العلم التصوري ويلزمه
 على منعه هذا ان يكونه التصورات كلها ضرورية وهو مذهب الامام
 في الطالب كما مر انما وشبهته منعه مما منع منه الامام فلهذا
 المنع لازم للامام والحاصل ان بين التسميتين تلازما وان كلامها
 يقتضي فنسبته للامام والقاضي **قوله** شيكان متقايران قطعنا الى
 فلا يجمعان وفيه ان اراد نفي اجتماعهما من جهة وان اختلفا جهة
 العلم والجهل فممنوع وهذا حاصل ما اشار اليه الشارح في توجيه
 المشهور من الجواز وان لم ينص به **قوله** سمي به لشيء من الماهية
 علة لتسميته شارحا واما تسميته قولنا لان القول هو المركب
 والمعنى مركبا كليا عند قوم وعاليا عند اخري **قوله** ما
 يستلزم معقته اعترض بانه مادق على الملزومات بالنسبة
 الى لوازمها البينة وليست معقبة لها وبنا كثيرا ما يتصور
 الجسم الضامك مع الفعلية عن الانسان فالاحسن قول السعد
 في التعليل انه ما يقال على الشيء لا فائدة تصور فانه هو شيئا
 على شتره للتمييز **قوله** اي التفرين ههنا بناء على ما يات من
 ان شتر الحدان يوثق فيه بالجنس والعقل التفرين ومنه ذهب
 المفاطمة ان الحد النافذ يكون بالجنس البعيد والعقل الغريب
قوله واللام خلافا لانه المعنى لا يدفيه من تصور ثبوت شيء، لشيء
 ان لا بد من الماهية المعروفة من وجهين احدهما المعلوم بالماهية
 قبل التعريف المعنى لطبيعتها لا يبع ولا يمكن طلب المجهول
 مطلقا والثاني الوجه الغير المعلوم به الماهية التي يطلب
 علمها به حين التعريف وانما يعلم بالوجه الثاني اذا علم لثبوت
 الثاني للاول مثلا الانسان المعلوم بالاشبهه قبل التعريف
 بالناطق انما يعلم بالناطق اذا علم ثبوت الناطق للشيء بان
 يعلم ان شيئا ما ناطق لا يجوز التعريف الا بمتعدد له ولر
 تقدير اقال الغفرى في شرح ايضا عوج المعنى لا يدفيه من
 ثبوت شيء لشيء فيكون مركبا وهذا معنى قولهم لا يدفيه من
 فريية عقلية وحججه لا تتفق ولهذا اقلوا معنى الناطق شيء
 له النطق ومعنى انطاك شيء له الشك ثم قال واما التعريف
 بالضاك

بالضاك فقط فان اريد الحيوان الضامك برسم تام وان اريد الشيء
 الذي له الضك فمفيل الرسم النافذ المركب من غير ضيات تختص
 بملتها بجيفة واحدة لان كلاما التشبيه والضك عارض وان
 اريد الجسم الضامك برسم نافذ ولا يقلل العرض التام لا يعيد
 التمييز ولا الاطلاع على الذات والتعريف لاحدى الغايتين لان الحق
 ان التصور مع العرض العام قوي من التصور مع الجنس وحده **قوله**
 على قوله او لا ولهذا اقلوا مع الناطق شيء له النطق انهم يقولون
 ذلك لعاد كبل لان معنى المتن شيء ما ثبت له المشتق
 منه الا ترى انهم يقولون ذلك حيث لم يقع الناطق مع الشيء
 وايضا انهم يذكرون الفصل والخاصة مشتقين من كمال المعنى كذلك
 ولعلم انه ليس المراد من قولهم الناطق شيء له النطق المعنى
 في معناه عنوان الشيء فقط بل ان المعنى فيه مفهوم يصدق عليه
 الشيء سواء كان المفهوم بنفس الشيء او الحيوان او الجسم او غير
 ذلك فلا يلزم ان يكون التعريف بالناطق شيئا لان التشبيه عارض
قوله وبالعرض العام منها وبالفعل والخاصة لان التمييز لا افري
 من الفصل وحده **قوله** معنى كيلي يلزم الخ الاطرح حذف معنى لان
 الكلام في الكلي المحول ضرورة ذكره في الشرح في المحمول حمل مواظاة
 على المعنى **قوله** وذلك مستبعد من الوضع اللغوي الخ اليه كون الفصل
 داخل في الخاصة خارجة واعلم انهم ذكروا ان تمييز ذاتيات
 الماهيات الحقيقية من غير ضياتها عسر لا الفيا من الجنس بالعرض
 العام والفعل بالخاصة بخلاف الماهيات الاعتبارية فان ذلك
 فيها مما يسهل لرجوعه الى اعتبار المعنى وقالوا ان المرجع
 في ذلك التمييز الماهيات الحقيقية الى السبق وعدمه فلهذا
 كان من الامور المميزة للشيء سابقا وهو ذاتي وما كان متاخرا
 فهو عرضي الا ترى ان الشك انما يلحق الانسان بواسطة ادراك
 الامور الغريبة قال في شرح المطالع الفصل هو الذي اذا افترق
 بطبيعة الجنس امرزها وعينها وقومها نزعان وحده لا يلزمها
 ما يلزم ويضعها ما يقع ضاه كناطق للانسان فانه القوة التي
 تسمى نفسها ناطقة لها افترقت بالمادة فصارت الحيوان ناطقا

استعدت القول العلم والكتابة والتعجب والفكر وغير ذلك
وليس واحد منها يفترن بالحيوانية ولا يحصل للحيوان استعداد
النفوس بل هو السابق وهذه تواج انتهي باختصار واذا علمت ذلك
عرفت ان الظاهر اسقاط المص قوله اللغوي ليكون المعنى ان ذلك
التمييز في الماهيات الاعتبارية مستبعد من الرضع اي وضع كثر وفرد
او العرض اعطى اليه الماهيات الحقيقية ومما يشكك على قوله
اللغوي انه لا يبحث في موضع اللفظة عما يميز الداخل من الخارج -
وعليه ما بين انه مدلولات الالفاظ فليحذر **ما** اي كلما وجدت
اي تفسير الطرد والعكس بما ذكر مبنى على ما نقله المص عن
الغزالي واما الحاجب **ب** فلا يصح قوله دون العكس فيقال انه صحيح
وان لم اذ ان شرط الخاصة مطلقا الطرد دون العكس وشرطه ان يكون
وحاصلا ان شرط الخاصة مطلقا الطرد دون العكس وشرطه ان يكون
مع فية المساواة ويلزم من ذلك ان تكون مطردة منعكسة ويدل
لذلك قوله كالعلة النفس عية فانها مطردة لا منعكسة لانه قد يوجد
التحريم من غير اسكان لضرر او غيره وبهذا يعلم انه لا يصح ان يقول
المص والعكس **د** وعكس ذلك في الفعل فيلزم ان يكون في حال
يعرف بالقسمة والمثال وفي شرح المطالع ان التعريف ان كان رقيق
الذاتيات والخصيات فهو التعريف بالمثال وهو بالذات تعريف
بالخصيات لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا ومن هذا القبيل
تعريف الكلمات بالجزئيات كقول الادباء الاسم لزيد والفعل
لزيد والمفعولات بالمجسوسات كما يقال العلم كالنور والحصل
كالظلمة انتهى وقوله لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا
باعتبار الاغلب والافضل يكون ذاتيا كما يقال الانسان كمالا ملكا
في كونه كذا طفا والجموس كمالا سدا في كونه كل منهما حيوانا **هـ**
اي صادف عليهما اي ميمون والضمير في عليهما راجع للنفس
والخفيفة وهما بمعنى وانشار بفردية نفسية اليه ان امر ادم الحقيقية
الماهية مع قطع النظر عن اعتبار حفظها الخارجي **و** يرجع
كلامه الى ان الحد **اي** وذلك صحيح لان العلم صادف على الخاص
ان بحث عليه وانظروا انه لا مخالفة بين اكثر والفاض لان كلا

لا يمنع

لا يمنع ما قاله الاخوي في مختصر ابن عربي في كون الحد راجعا الى قول الخادوي
او الى جهة الحد ود نفل اللامدي عن الفاضلي واكثر ايمتنا وعلى
الشأن الحد والحقيقة عند فائده بمعنى واحد ورده الفاضل بصحة
قول الباري تعالى له حقيقة ومنع قول له حد قلت انما خلاف فيما
يحد لا مطلقا ولعله اختلافا في حال وهل هي الحد المعقولة كونه
متوصلا به او ما وصل اليه به انتهى وفي قوله بصحة قول الباري
اي نظري في ذلك المص عند قول جمع الجوامع وحقيقته مخالفة للمخالفين
مانعه وقول المص حقيقة تقتضي الجزم بالثبات الحقيقية وذكر ابو
على التميمي تلخيص الغزالي في التذكير خلافا في الرب هو الماهية
قال ونعني بالماهية ما سأل بما كما قال فرعون ومارء العالمين
بمنهم من منعها وهم البنا سبعة ومنهم من اثبتها لانها من
لوازم الوجود العيني اذ يستحيل دخول الوجود المرسل في
فضية العقل بالاعيان ثم وجود الشيء عند نفسه وليس بصحة
زايدة عليه والنفوس متعلقة بالخفايق بالضرورة وقد عاب ابن هبيرة
قول من قال لا يحدري ماهية وقال الغراب ان يقال لا تذكير له ماهية
في مقال ولا يخطئ له كيهية يقال **و** وذلك بطل القول بترادفها
اي يكون الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا **اي** وفيه ان ذلك لا يبطل
الترادف اذ مرجع الترادف كما يلاحظ الى كون اللفظ متكشرا او المعنى
واحد او لا مدخل للاختلاف المعنى بالاجمال والتفصيل في ذلك
وشرطه **اي** ما احسن قول ابن الحاجب في مختصره وصرورة الحد الجنس
الاف في ثم الفعل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقصا في الخطأ
بفعل الموجود والراحد جنسا ويجعل العريضي الخاص بنوع فصلا
فلا ينعكس وترك بعض البصير فلا يطرده ان يوتى به بالجنس
الفر بين كانه مراده ان ذلك شرط الحد التام اذا سلب ان الناقص
يكون بالفعل وعده **قوله** فضلا له اي مميزا بغير مبداء من اطلاق -
الخاص وارادة العلم اذ الفعل حقيقة انما يكون بالذاتيات
والثام والصاحك عريضا **قوله** والجسم النامي كانه ان المجموع
جنس بعيد للانسان وكذا نوع في كتب المنطق وقد يقال الجنس
انما هو الجسم والنامي فصل بعيد **قوله** يخرج ما عدا الانسان

الخ اية جلا يكون التعريف جامعاً **قوله** وان لا يعي به بنفسه اية تعريفاً حقيقياً
 بفرينة ما **قوله** او مع غيرها الى غير نفسه **قوله** كالاضمان بشر مثال
 لتعريفه بنفسه فقط وقرنه او عيون بشر مثال لتعريفه بنفسه مع
 غيرها **قوله** وان لا يعمل جزء الحد ود الخ فذيقال عليه هذا موجود في كل
 تعريفاً فان الجنس اذا جزأه المهور كالحمار في تعريفاً الانسان فانه جز
 للجنس ويحاط بان المراد الجزء القيم المحمول فان العشرة لا يحل عليها
 الخمسة بخلاف الحيوان فانه يحل على الانسان وفسر عليه ثم ان
 كون الخمسة جزء العشرة خلاف قول الحكماء انها من كبة من الوحدات
قوله وان يكون التعريف اية واسم يكون ضمير عايد الى التعريف بفرينة
قوله وان لا يعرّفه لسائر افراد الحدود اية جميعها عليه استعمال
 سائرهم في جميع الكلام في ذلك مشهور ولا تطيل به **قوله** والمنقول
 عن الفزالي وابن الحاجب الخ كانه يعي على كلامها وقد نقلنا قريباً
 كلام ابن الحاجب قال السعد في حواش العبد بتفسير الانعكاس بكلام
 وجد الحد ووجد الحد موافق للعرف حيث يقال كذا انسان خا طق
 وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قلنا كلها انتقوا الحدود
 عكس نقيض لهذا العكس العربي بخلاف ما عليه ظاهر المتن فانه
 ليس عكساً بحسب العرب ولا بحسب النطق الاولى الرسم اذا نظرت
 ارادة النسبية ولا بما يتوقف تعقله اية مثل الشمس كوكب نهار
 فان النهار يتوقف على الشمس ولا معنى للتخصيص اية هذا عجيب
 وان الاحق وما يتوقف نقله على تعقله ليست مفاد اثبات الشيء
 حتى يتصور ان يكون حداً وقد عي ابن الحاجب مجوي عبارة **المهم قوله**
 او بالعكس اية ان ما قيد من قوله وان لا تعي به بنفسه يقع عن هذا
 ولا ينبغي انه كان ينبغي تقديم هذا لان المضامها انما هي المتقدم
 عن المتأخر لا بالعكس **قوله** قال الاصطعالي ويجوز في الخية شرح
 ايساغوجي للفرق في بحث القول المشرح ان المروي عن شمس
 الدين الاصطعالي ان اولى التنويع تدرك الحدود انها تنويع الحدود
قوله والحد لا يكتب بالبرهان اية لا يمكن افادة البرهان على ثبوت الحد
 للحدود **قوله** لانه ليس بدعوى عبارة مختص ابن الحاجب ولا يصح الحد بالبرهان
 كانه اية البرهان وسط يلتزم حكماً على المحكوم عليه فلو جاز في الحد كان مستلزماً

عين

عين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يدل عليه فلو دل عليه
 لزوم الدور فان قيل فمثله في التعديق فلنا دليل التعديق على حصول
 ثبوت النسبية او نعيها لا على تعقلها انتهت وقال السعد في حواش
 البصير معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين ان
 ثبوت الحد للحدود لا يكتسب بالبرهان اما اولاً فلا حقيقة الحد
 هو حقيقة الحدود واهزاه على التفصيل وثبوت الشيء بنفسه او
 ثبوت اجزائه له لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصورهما اما ثانياً
 فلان الاستدلال على ثبوت الشيء بنفسه يتوقف على تعقلهما والدليل
 على ثبوت الحد للحدود يتوقف على ثبوت الحدود المستفاد من ثبوت
 الحد فلو توقف ثبوت الحد على دليل لزوم الدور واعترض بان
 الحد مقابر الحدود في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال بنظر المحكوم
 عليه بوجه ما واجيب بان المقابلة بالاجمال والتفصيل لا يمنع
 الاستدلال بالبرهان وبان الاستدلال بثبوت الحد يتوقف على
 تعقله من حيث انه حده وبه تعقل الحدود بحقيقته بغير الدور
 نعم يرد اننا لا نسلم ان تعقل الحدود مستفاد من ثبوت الحد بل
 من تعقل الحد نفسه ولما كان هذا التفسير غير مطابق للمتن يعني
 المختص على ما لا ينبغي عدل عنه الشارح يعني العبد لكن حاصل
 تقريره ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن
 البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التعديق لا التصور وبه
 الشروح ان المراد انه لا يبرهن على ثبوت الحد للحدود ليتخذ
 ذلك طريقة الى حصول العلم بحقيقة الحدود واعلم ان تفصيل
 القول في ان الحد لا يكتسب بالبرهان وتخييق القول فيه مما لا يليق
 بهذا الكتاب ومما اراده به عليه بكتاب البرهان في منطق الشفا
 انتهى كلام السعد وبه يعلم ان قول الشارح لانه ليس بدعوى مبني
 على تقدير العبد لا على ما ذهب اليه جمهور الشارحين وقد
 اسلفنا ان ما قرره العبد انما يطبق على القول بان التصورات
 كما قيل الخطا واعلم ان قول المهم ولا يطبق عليه دليل لا ينبغي عنه
 قوله لا يكتسب بالبرهان كما يتفرع من استفاد ابن الحاجب لانه
 الاول بالنسبة للمباد والقاف بالنسبة للمخاطب **قوله** لانه ليس بدليل

الخ لا يظهر والا خسر ان يقول لذلك وعبارة ابن الحاجب بعد ما تقدم ومن
ثم لم يمنع الحد وقال التاج السبكي في شرحه انه من جهة امتناع
قيام البرهان على الحد لم يصح وذهب بعض المتأخرين الى تسوية
منعه تمسكاً بان الحد دعوي جاز ان تصادم بالمنع لغيرها من
الدعوي وليس بشي بان مرجع المنع طلب البرهان وقد بينا انه لا
يمكن انتزاعه واعلم ان القبط في شرح المطالع قال ان الحد اما
بحسب الاسم ولا نزاع فيه الا اذا اشتبه ما يدل عليه اللفظ بالذات
لما يدل عليه بالعرض وحيث يكون نزاعاً لغويّاً غايته ان يدع بنقل وجه
وجه استعمال او ارادة من اللفظ واما بحسب الحقيقة وهو ما
يدل على ماهية الشيء الثابتة ويجوز النزاع فيه لجواز ان لا يثبت
انتهى وهو معين على ان التصورات تفصل الحكماء وفيه فلا يبدل
اسمنا من تفصيل تقرير الفقد بالقول بانها لا تقبله وحيث ان اللفظ
ان كلامه في الحدود الكلية وكلام العقليّة وكلام ابن الحاجب في
الشرعية ونحوها **ع** عورض بما اخر مثل ان تقول القصب اثبات
اليد على مال الغير فيعارض بانه اثبات اليد على مال الغير مع ازالة
اليد الخفيفة **قوله** وهو غير المحدود على اللاح قال المص في شرح جامع
الكرامع واعلم ان اصل هذا الخلاف حكاه القرطبي في مقدمة المستصحبين
ثم رتب من جعله خلافاً صريفاً وقال اختلف في الحد فبيل خذ
الشيء هو نفس الشيء وحقيقته وفيل هو اللفظ المبسر لمعناه
على وجه جمع وينع وظن اخرون ان هذا خلاف وليس كذلك
لانهم لم يتوارد على حمل واحد بل الاول اسم الحد عنده موضوع
لحد لول لفظ الحد والثاني اسم الحد عنده موضوع للفظ نفسه
والخاص ان لهما اعتبارين فمن نظى الحقيقة في الذهن قال بالاول
ومن نظى للعبارة عينها قال بالثاني ولهذا قال الغرافي في التفتيح
وهو غير المحدود ان اريد اللفظ ونفسه ان اريد المعنى **قوله** لان
الحد الخ عبارة المص في شرح جمع الجوامع لان كل مترادف يبدل على
كل منهما بالخطافة على ما يدل عليه الاخر بالاجزاء وليس بلفظ الحد
والحدود كذلك لان الحدود يدل على الكيفية من حيث هي والحد يدل
عليها باعتبار دلالة على اجزاء **قوله** مجرد اكان له ما لا يكون

له معنى **قوله** كحد لول لفظ اللفظ بان كان مدلوله المركب من لفظتين
محمليتين او من لفظة مفصلة ومستعملة وهو غير دان على المعنى المركب
وهذا بناء على ما ذهب اليه البيضاوي والتاج السبكي وقال الامام
الاشعري ان المركب المحمل غير موجود لان التركيب انما يصار اليه لغرض
الامادة بحيث لا اعادة لا تركيب قال الهندي وهذا حق ان عني
بالمركب ما يكون جزؤه **د** اللاح على جزأ المعنى حيث هو جزؤه واخر عني
به ما يكون جزؤه **د** اللاح على جزأ المعنى حيث هو جزؤه واخر عني
من لفظتين كيف كان التاليف وان لم يكن شيئاً من اجزائه دلالة
فهو باطل انتهى ولا يخفى ان المص عني المركب بالمعنى الاول فينبغي
له موازنة الاصاح **قوله** من حيث هو جزؤه هذا معنى قول
المناطقة ان دلالة غير مفقودة والكلام على معنى تلي عني المبرد
والمركب بيناه في حواشيتي شرح التهذيب **قوله** واللاح بالاولى نحو
الانسان له وان لم يكن نافع بمعنى مصوت بل بمعنى مذكر كحد
هو الشرايع عندهم والاولى ان يقال في التمثيل للمخبر بالانسان فان طو
ليص الحمل ان فيه حمل الاخر على الاعم **قوله** ولفظ الاسم الخ في شرح
رسالة الماترودي للتاج السبكي بعد ان قرر ان الاشياء وجوداً
الاعيان ووجوداً الالذهان ووجوداً اللسان وهو الوجود اللطيفي
الدليلي ووجوداً البناني وهو الخط قال واما الوجود في اللسان فهو
اللفظ المركب من اصوات مقطعة التي ان قال اذا عرفت هذا فخرج عنك
وجود الاعيان والالذهان وانظر في الوجود اللطيفي بان عرضاً متعلق
به فاذا قيل لك ما حد ما عد الاسم قلنا اللفظ الموضوع للدلالة وكل
موضوع للدلالة فله وضع ووضع موضوع له فيقال الموضوع له
مسمى والموضوع التسميية اذا تقرر هذا فالتحقيق عندنا في
هذه المسئلة ان يقال في قولك مثلاً زيد خمسة اشياء احدها
جعلك هذا اللفظ ليلاعليه وهو تسميية التلخاطف هذا
اللفظ عليه وهو استعمال الاسم في المسمى ولذا ان تقول انه تسميية
والثالث هذا القول وهو الزاي والبناء والذال والرابع الاسم المركب من هرة
الوصل والسيف والميم ومدلوله ما ذكره الشيخ الثالث وهذه الاربعة
لم يفل احدانها المسمى بل الاولان تسميية والثالث اسم والرابع اسم

الاسم الخامس مدلوله الاسم الذي ذكرناه في الثالث وهو زيد مثلاً مدلوله
 هو المسمى بلا خلاف وهل هو الاسم هذا هو محل الخلاف ولا يتبع فيما كان
 المدلول فيه عين الذات كزيد بل فيما كان فيه المعنى غير الذات كقولنا
 زيد العاقل بالعاقل معناه ذات متصفة ببعض ومسماة ذات
 زيد قصر فالاسم هو المسمى قال الاسم المعنى المستبعد من
 لفظ العاقل والمسمى الذات الذي أطلق عليها وهما شيء واحد
 لأن معنى الاسم هو الذي سمي به لمعنى زيد مثلاً وبعض من قال الاسم
 غير المسمى قال لفظ العاقل والذات العارضة عليها متغايران
 ويسمى أن الاسم هو المعنى وبعضهم يقول الاسم هو اللفظ وكلاهما
 ضعيفنا شرع عدم فهم سر المسئلة انتهى من خطه ملخصاً
 وقوله بانظر في الرجوع لللفظي الخ يدل على أن قولهم لفظ في محله
 وليس حذبه أولى كما قال المشرح فيما يأتي لكن قوله بعد ذلك
 وهذه الأربعة لم يقل أحد أنها المسمى بخلافه وقوله بعد ذلك
 مدلوله هو المسمى بلا خلاف إلى آخره كلام غير ظاهر ومما ينبغي
 فيه معرفة بين المعنى والمسمى مما يزيل التسمية الألفظي
 في مقابلة كلام المعتزلة مجازة لفظه ونول قول المشرح الأولي
 وهو الجزئي بأن التسمية معرفة عن الاسم ثم التفرقة بالحقيقة
 والجملة لم أرها في المص والمختار في الخلاف أن الاسم عين المسمى
 أو غيره **فرد** والاولى الاولى وهو المختار عند المحققين مثله مصداق
 وقع الضمير فيه بين مذكور ومؤنث مراعاتاً للجنس كما صنع المص
فرد أي نفى إطلاقه أي يعلى على هذه النسخة متعلقة بإطلاق
 الحكم المحذور في الكلام **فرد** فاشهدوا عليه بالزندقة إطلاق الزندقة
 على المعتزلة يجوز لأنهم يثبتون المنع المختار ومسلمون
 ظاهر أوباطاً والزندقة ليس كذلك والزندقة كما عند الشافعي
 رضي الله عنه خلاف المعتزلة فإنه رضي الله عنه لا يكف أحدهما
 أهل الملة وأعلم أن غرض المص من نقل كلام الشافعي رضي الله
 عنه الرد على ابن الحاجب في شرح الميعل حيث قال وهذا خلاف
 لفظي لا يتعلق باعتقاد ولا حقيقة وعلى التاج اسمي في جمع
 الجوامع حيث عد هذه المسئلة مما ينبع علمه ولا يضر بهله وقد

صرح

صرح بذلك في شرح جمع الجوامع فقال بعد نقل ذلك وليس كما قالوا بل
 مطلع الخلاف في هذه المسئلة أن المعتزلة لما حدثوا القول بخلق القرآن
 واسم الله قالوا أن الاسم غير المسمى تعييضاً بأن اسم الله غيره
 وكل ما سواه مخلوق كما يقولون الصفت حيث لم يثبتوا حقاً ينفك
 بل أحكامها تعييضاً بأن الصفة غير الموصوف ولو كان له صفت لزوم تعدد
 القديم وهو هو على الصفة بأن الاسم من جنس الألفاظ والمسمى
 ليس بلفظ وقالوا لا سم اللفظ وليس لله في الازل اسم ولا صفة بل زم
 نفى صفة الألفية تعييضاً لله عز وجل ولما رأينا أهل الحق من هذه
 المقالة من الشناعة أنكروها ونفروا منها حتى قالوا يونس ابن عبد
 الأعلى سمعت يقول إذا رايت الرجل يقول الاسم غير المسمى
 فاشهد عليه بالزندقة ولم يفصدوا أن الاسم هو حقيقة الذات
 فإن ذلك معلوم وإنما قصدوا به دفع تريحهم
 وأن الاسم حيث ذكر بوصف أو خبر عنه فإنما يراد به وصف
 المسمى ولولا هو لم يذكر أصلاً انتهى المقصود منه وفي عبيدة
 الشيخ أبو منصور الماتريدي ثم الاسم والمسمى واحد لقوله
 تعييضاً اسم ربك الأعلى ولو كان غير لكان أمراً بالتسميع
 لغير الله وقال بعضهم غيره لأنه قال ولله الأسماء المحسنة
 ولو كان هو المسمى لتفرد الذات فلماذا لا يسمون على التسمية
 ولهذا الأصل لبعض أسماء الله تعييضاً على البعض لأن المسمى
 واحد والمراد بالاسم الأعظم زيادة الثواب بذكره انتهى وأقول
 هذه المسئلة لها ارتقاء ونطق بالمسئلة المستظورة وهي
 أن الحكم إذا ورد على اسم فهو على مدلوله الألفرنية ولا شك أن
 الشيخ حكم ورد على اسم فهو على مدلوله وفي قوله لله الأسماء فنية
 مانعة عن ورود الحكم على الذات أن لا تثبت ذات الذات
 فتعيب إرادة الحكم على اللفظ وأما إرادة التسمية فتتعددها
 قوله فادعوه بها وسياق الآية وليس المقصود أن التسمية في
 جعل الأسماء الخ التي على الله تدعى وقد أشار إلى رجوع مسئلة
 الاسم والمسمى عما قلنا المص في شرح جمع الجوامع بقوله ويفصدوا
 أن الاسم الخ والحاصل أن معنى قول من قال الاسم المسمى أنا الحكم

فصار بالاسم المسمى



الوارد على الاسم مستبعد منه المسمى واقول ايضا ان لفظ
 الاسم وهو الهمزة والسين والميم مدلوله كلمة مستقلة بالجوهرية
 غير مفترقة برمان معين كما في قوله تعالى هذه المسيلة
 اثر ذلك يقتض ان الخلاف في خصوص هذا اللفظ الاسم لغة وهو ما دل على
 مسمى لكن كلام التاج السبكي في شرح رسالة الماتريدي يوضح ذلك
 حيث قال فلما الوصف الموضوع للدلالة ثم من الين ايضا انه ليس الخلاف
 في خصوص لفظ اسم بل فيما يصدق عليه اسم من يجوز ان يحاد
 وقايم وفرة من المشتقات ومما يصدق عليه اسم لفظ اسم ولا بعد
 في صدق الشيء عن نفسه كما بيناه في حواشي شرح التهذيب
 تحت الجزئي وقول التاج السبكي ان الاسم اسم الاسم لا يخلو عن
 نظري وانما الاسم اسم يعطو من الكلي وما صدق انه الاسم الجزئية
 فتدبره واذا علمت ذلك ظهر ان ما اطلق به التاج السبكي فيما قد مناه
 مع اختصاره ليس فيه تحيق المسيلة وان كلام البريقين يقتض ان الخلاف
 فيما صدق الاسم من لفظ الجلالة والرحم والرحيم مما يقال
 انه من اسماء الله لا لفظ اسم بخصوصه بل هو من جملة تعاريفه
 فمثل سبع باسم ربك مسماه لفظ الجلالة ونحوه وكذا الله الاسم
 الحسيني ويصح الاسم بتسميتهما الى تنزيهما عما كليل **تتمه**
 يشغل على ما اختاره انا شعري وذهب اليه الامام الشافعي
 فان الاسم المسمى قول التتمه لو قال لها اسمك طالق
 لم تطلق الا ان يريد الذات وقال الرابعي في فتاوي ابي الليث
 لو قال باسم الله كما يعلق فهو يمين ولو قال بصفة الله فلا يمين
 الاول من ايمان الناس قال الرابعي ولك ان تقول عند النحوي
 والا صولي والمنطقي الاسم هو المسمى باللفظ بالله تعالى
 وكذا اذا جعل الاسم تسمية وان اراد بالاسم التسمية لم يكن
 يميناً وفرد بصفة الله يشبه ان يكون يميناً الا ان يرد الوصف ان تقضي
 ونظر التاج السبكي في الاشباه والنظائر في قوله ان الاسم التسمية
 ما نه لا يابى به وقوله اذا قلنا الاسم هو المسمى باللفظ بالله موافق
 لكلام ابي الليث فكيف اخرج من ابي ابي عليه وتوفي ايضا في
 فربه بين الوصف والصفة فيما مر عن رسالة الماتريدي لا يخلو عن شيء

ومن

ومن هنا يظهر ان الاولى ترك لفظ في قول المحم ولفظ الاسم فتدرك
 الحقا فانه مما يقضى على اقوال ومدلول الاسماء الحسينية التسمية
 والتسمعون اسمها ومعنى الآية انه يدعي بها واعلم انه يظهر
 بالتمام العادف ان النزاع بين البريقين انما هو في اسم الله تعالى
 كالمطلق كما يوجب كلام كثير من حيث كان النزاع في ذلك فصفة
 المسيلة من اجراء مسيلة الكلام الى طال الكلام فيها على طول
 الايام وكلت منه التسمية الاقلام وحاصل القول ان المعقولة
 كما يقتضون الكلام التسمي ولوا التسموه لعلوا بقدمه واهل السنة
 اقاموا البرهان الساطع عليه وحكموا بان القرآن يدل عليه
 او على متعلقاته وان معنى كونه كلام الله انه ليس من تاليفات
 المخلوقين ولا يشك ان من جملة كلام الله اسماءه فبهي من حيث
 كونها كلاما بنفسها فديمة ومن جهة انها اللفظ حادثه وتسميته
 تعالى نفسه فديمة مطلقا لانها صفة فديمة به **ف** لكن يشتمل
 بهذا المعنى الى لم يشتمل به الاسم مراد به الذات **ف** قوله الى ما
 هو نفس المسمى كالموجود وقوله الى ما هو غيره كصفات الايقال
 وقوله والى ما ليس معين ولا غير لصفات المعاني وهي العالم **ف** قوله
 ونسبته الى مسماة ظاهر ان الاقسام الخمسة لا تجري في غير الاسم
 ولعله نظر الجميع اذا اشتراكوا في الترادف والتبليغ تجري في العقل
 في العقل واخر **ف** والصفة صريح في ان العين تطلق على البقرة وفضية
 كلام الشهاب الفاسمي في حواشيه المختص في جبر الرفع خلافه فانه
 قال في قول الشافعي فقول الى المير برة عين ما حاصله ان المعنى
 ان عطا عمره من الذهب يعدل عشرة الاف درهم فلما يقال كيف
 صفة اضافة البقرة وهي من البقرة الى العين وهو ان ذهب
 والتشكيك متردد في قال ابن القلمساني لاحقيقة للمشكك
 كان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشترك
 وان لم يدخل بل وضع للفرد المشترك فيهما المتواطى واجاب القرابي
 بان كلاما المتواطى والمشكك عوضا للفرد المشترك ولكن
 الاختلاف ان كان با مرمر منس المسمى فهو المصطلح عن تسميته
 المشكك وان كان با مرمر خارجة عن مسماه كالذكرة والآنفة فهو

المصطلح على تسميته بالتواطي وانما علمت هذا طمأنينة كان الاولى -
 للشارح ان يشرح قول المص متردد بين التواطي والكلام الغرابي
 لانه تردده بينهما يقتضي ان يكون فيه اثر من كل منهما فيجس ان
 يقول التواضي افراده في اصل المعنى والاداء للفظ وتكفي المعنى باعتبار
 الزيادة على اصل المعنى ثم انه في وجه مغايرته واما ما شرح به وانما
 يقتضي مغايرته لهما واعلم ان كلام المص يقتضي ان غير الاعم اما القول
 فانه متواضي او بانه مشتق ويؤيد قول ابن التمساني **قوله**
 بنوسط الرفع في ذلك لئلا ينتقض تعريفا كل من الدلالات بالآخرين
 فيما اذا فرض لفظ وضع المعنى وجزيه ولازمه كالشمس اذا فرض وضعها
 للجزم وللشعاع ولطما كما يبرر في محله وانظر ما اذا اعلى الى زيادة
 لفظ بغيره بنوسط وهل لا قال بالوضع - على كل اسماء احتاج اليه
 لمقابلته بالجزم ولو تم كذا كان اولي وانضم لان الكل يشتمل بالتركيب
 والمطابقة لا تنفيده كما يلاق - لانها بعض اللفظ لعل معناه
 انها لا يتوقفان الى انتقال اللفظ من المعنى الى جزيه او لازمه بغير
 المقابلة والافلا شك انها تتوقف على الفعل ولهذا قال المصطفون **المراد**
 بالدلالة العقلية ما ليس بلفظ العقل فيه مدخل لا ما لللفظ فيه مدخل
 والاكات الدلالة كلها عقلية لان للفعل مدخل في جميع الدلالات
 قال المصطفون يشترط وجوده وهو اشارة الى احد المذهبين فابهم
 ان المذهب الثاني عدم اشتراط وجوده وهو قول اهل البيان والاصول
 كما صرح به المص في شرح جمع الجوامع وقال ان دلالة الالتزام عندهم
 ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى سموه كان ابعثهم لزوم بينهما
 في ذهن كل احد او عند الاعمال بالوضع او في الخارج ولم يكن بينهما لزوم
 اصلا كما الغرابي استلزمته - بدون القطع بينهما بزمانه بدون
 ان يكون الزمان فاعليه فاصلا بينهما بان يفهم احدهما في زمان والآخر
 في زمان اخر - ضرورة لان الجز لا يوجد بدون الكل واللازم لا يوجد بدون
 ملزوم **قوله** انما تستلزم قال لان لكل ماهية لازم وافله انما ليست
 غيرهما ورد بانه لا بد من اللزوم ان يكون بينا وكثيرا ما تصور الماهية
 ولا يتصور غيرهما فضلا عن انها ليست غيرهما **قوله** عن واحد منها
 في الثلاث والاولى عن واحدة بالتأنيث وبذلك عبر البرهان في ا ب

شري

شري في نظم المتن ولم يجرم المص بدخولها في المطابقة للاشارة الى
 الخلاف في ذلك فقد قال المص في ان العام لا يدخل على بعض افراده لكنه
 في قوة ما يدل بالمطابقة فيكون دالا بالمطابقة وقال ان كمال بن الهمام
 في التحرير تضمنته في ذلك في ضمن اشكال يوجد على اعادة العام حكم
 الفرد من افراده ثم اجاب عن الاشكال على وجه يقتضي تسليم كون
 الدلالة تضمنته ولما كان في هذا الخلل ان بعض الافراد جزئي لا جزا
 ضرب الشارح عن كلام المص الى قوله بل هي داخلية وخبر المص
 يطلب من حواشي جمع الجوامع **قوله** عندنا خلاف الحكماء -
 انما يلزم بعدم العالم فيلزم عدم تنافيه الا نسان والحيوان **قوله**
 كانه جز من الموجود في هذا ما قاله الفطيم ومن ثبته واعتزله
 السعد بان الماهية الكلية جز من هي للشخص والاهني لا يبي
 وجوده في الخارج والا لزم ان تنافي الماهية الكلية بصفتها متضادة
 ووجودها في زمان واحد امكنة متعددة وحقق ان معنى وجود
 الكلي الطبيعي وجود اشخاصه اي يوجد في الخارج اشياء لا يحد
 وعمرو تصدق عليها الماهية التي اذا اعتبر عروضا الكلية
 لها كانت كليا طبيعيا واما كون الماهية مع انصافها الكلية
 واعتبار عروضا لها موجود في الخارج فلا يدل عليه بل يدعيه
 العقل حاكمه بان الكلية تنافي الموجود الخارجي وتنفق
 المقام يطلب من حواشينا على شرح التهذيب للتحصيل
قوله والكل الحكم الخ ليعلم يميز هنا الكلي والجزئي لتقدم بيانها
 انما **قوله** فجمع بين القولين هذا يقتضي ان معنى قولنا اكثر من انه
 جزئي انه جزئي استعمله لا ينافي انه كلي وصفا وهذا خلافا
 ما يعيده التنبه به بالاعلام وان معنى قول الغرابي انه كلي انه
 كلي وصفا ولا ينافي انه جزئي استعمله لا وعلى هذا فيكون المص
 اسقط القول الذي عليه المحققون انه جزئي وصفا واستعمله
 وان الوضع عام والموضوع له خاص كما بيناه في حواشي المختصر **قوله**
 جزئي خارجا ليدل على وجود الكلي الطبيعي وافراده **قوله** كلي وجزئي
 استعمله لانه ان كان مستعملا في الحقيقة مثل اسامة اجزا من
 ثقله فكل وان كان مستعملا في فرد منها فلهذا اسامة جزئي حقيقة

ان استعمل في الماهية الموجودة في الفرد مجازا اعتبر الخصوص **قوله** على
 رأي غيره لا على رايه ان العرض العام يقال في جواب ما هو عما هو
 صريح كلامه **قوله** خرج به العرض العام على رايه اي من انه يقال
 في جواب ما هو لكنه ليس في الماهية **قوله** لعلمه عنده اي لعلم
 الفيد عند الغير **قوله** دون العدد تركه لانه يعلم من الافتصار على
 بيان الاختلاف بعدد مع مقابلته لقوله سابقا فتبين بان حقيقة
قوله دون الاضافي هو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في
 جواب ما هو وبينه وبين الحقيقي عموم وخصوص من وجه **قوله**
 لتصادفهما على الانسان والفراد الا في الحيوان والفراد الحقيقي
 في النقلة بناء على عدم اندراجها تحت جنس كالتفرد والتفرد
 الاولى كالتفرد والتفرد لان الكلام من اقسام الخلق الى اجل على غيرها
 حمل مواظاة كما يدل له تمثيله اولابا لتاكف وانما لم يلاحظ
 والضحك **قوله** غير جزوي معين الا على ان المحكوم عليه فيها غير
 جزوي معين لانه مقتضى قول المصالح المحكوم عليه **قوله** وسياتي
 بيانه **قوله** في قوله فريدا وهو الجزئية **قوله** ولم يصلح لان يصدق
 في فيد خرج به المحملة **قوله** لانها ليست بمقتضية في العلوم **قوله**
 مسابيل العلوم فلا ينافي اعتبارها في مبادي العلوم والتعاريف
 فوالا انسان حيوان ناطق فان ال ادخاله على المعروف **قوله**
 للحقيقة ما لم يمنع مانع كقول بعضهم الكلام عبارة عن اللفظ
 الجيد لان عبارة بمعنى معبر به قال في الكلام المحض راي هذا اللفظ
 الحاضر ومعلوم ان اجزاء العلوم ثلاثة المسابيل والمبادي والموضوعات
قوله وهي التي حكم فيها بالتفرد بين طريقها صدقا بلفظ **قوله** بانها
 لا يجمعان **قوله** وهي التي حكم فيها بالتفرد بين طريقها كذا بلفظ
قوله بانها لا يجمعان **قوله** وهي التي حكم فيها بالتفرد بين طريقها
 صدقا وكذا **قوله** بانها لا يجمعان **قوله** وهي التي حكم فيها بالتفرد بين طريقها
 بل ورابع على ما حقه المتأخرون لان الحكم يلتزم النسبة التي بين
 قيل فالتفريق بلفظ واحد يدل عليها كما حقه القبط **قوله** وانما اذ بالجز
 الاول **قوله** وهذا جدل الباعل في المحمول عليه والعقل في المحكوم
 به الجملة الفعلية ايضا فوفد **قوله** لفظا كما اذا كان المقدم

عليه

عليه ثلثا في غوان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقوله
 او تقدير كما في انت ظالم ان جعلت وكما اذا كان المقدم معلولا للثاني
 فوان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة **قوله** كذلك اي
 لفظا او تقدير كما علم مما قبله **قوله** عائدة الى الموضوع هذا انما يتم
 اذا سلم كونه اسما اما اذا قلنا انه حرف اتي به كثر بلا يكون اذ
 في صرة الاسم ككاف الخطاب وما الغيبة وقوله وليس هذا البطل عند
 الخوي لان اهل هذا القول لا يشترطون فيه ما اشترطه الخواجة في جنس
 البطل هو الدال على النسبة يلزم ان تكون التي كانت الاعيان غير الدال
 عليها بل على ابعالية والمعرفة وغيرهما ويتحقق المقام بطلب من
 هو شيئا على شرح التهذيب للنجاشي **قوله** على ما اقتضاه كلامه
 لي من ان الرابطة ان يكون بين المقدم والثاني في اشتمالية وظاهر كلام
 غيره **قوله** وانها انما تكون في الجملة **قوله** والكيفية المخصوصة
 التي هو اشارة الى جهة القضاة وفذ اوجب المص **قوله** بيا انها **قوله** ويؤيده
 قوله ولا بد **قوله** لان عموم قوله كل قياس يتناول للشمولية **قوله**
قوله وانما سبب قول غيره مراد الا في نسبة الى التناول للبرهان
 والجدل والخطابة والشع والسبب في استنتاجه في كلام المص
قوله النظرية القياس نعت سبب للمقدمات لانه باضافة النظرية
 الى القياس من اضافة الصفة الى باعنها الى النظري قياسا **قوله** او نظرية
 التي هو اشارة الى ما في الاقيسة فالمشهور ان اشارة للجدل والمفومات
 والمسلمات والتشبيهات الى الخطابة والمجملات الى الشع والوهيات
 على ما الصواب التقيس به اشارة الى السبب **قوله** والثاني نحو
 كشف العورة مذموم هذا مثال للثالث لا للثاني وانما مثال الثاني
 مامثل به للثالث فتدبر **قوله** **قوله** المناسبت القياس **قوله**
 ليشمل البرهان والجدل وبغية الاقيسة **قوله** لخطا مادته **قوله** عبارة
 غير الخطابة الخالصة قياسا في صورته او مادته اوها جميعا **قوله**
 فوهذا افران هذا في الحقيقة لم يتكر فيه الا اوسه لاختلاف معناه
 فيساده لذلك ايضا **قوله** ونوه اي وليس في الاشتراك حقيقة لان لفظ
 البرهان لم يوضع للمرة **قوله** وكل برهان صحت كانه راجع لفظ كل يقال
 صحت بالقياس والابا لظاهر صحت لان البرهان مؤلف سماعي ولهذا

قال هذه فبرس باشارة المؤنث **قوله** نحو الضاحك الخ وكما يقال جالس السعيدة
تجري وكل متحرك ينتقل من مكانه جالس السعيدة ينتقل من مكانه
وهو متحرك بالعرض والا لما صدق ان كل متحرك ينتقل من مكانه **قوله**
ولجعل النتيجة الخ عبارة دفايق الافكار للابهرى وبفساد المادة ايضا
من وجهين احدهما ان تكون المقدمة نفس المطلوب بسبب تبديل القاطع
مرادفة كقولنا كل انسان بشرو كل بشر متحرك وكل انسان متحرك
ويسمى ذلك مصادرة على المطلوب لا يقال انك عكست بان قولنا زيد
انسان وكل انسان زيد والمذكور ههنا من هذا القبيل ايضا فلا يكون
منتجا لانا نقول نحن لانذهب في هذا الموضوع الي ان التركيب غير منتج
بل يحكم فيه انه غلط من حيث انه جعل موجبا لاستعلام المطلوب
الجهول بان من جعل حمل التكبر على الانسان فقد جعل حمله
على البشر فايراد قولنا كل بشر ليعلم بسببه ان كل انسان متحرك
غلط انتهى المقصود منه وبه يعلم مله قول الشارح مع ان فيه
مصادرة على المطلوب الموهوم ان ذلك يوجب الخ للخطا فتدبر
قوله ان يكون سببا لخروجه كذا عي لكثرة هذا التقدير وكيف بيان
متعلق الجار والمجرور بتقدير يكون فقط واما تقدير ان فيما تدفع في قول
اما ان يكون من جهة اللبظ فلا جمل اما **قوله** كان لا يكون الموضوع
داخل في المحمول بان يكون الموضوع اعم من المحمول **قوله** الا نستحب
بكلامه او لا نتعاليه باللام كقوله اول ما خروجه **قوله** ولا ينبغي ان هذا
يعني الخ ان كان مراده الاعتراض على المحم فيدفع بان اغنا الا خبر
عن الاول لا اعتراض عليه **قوله** انما لا يستيناي الاظم
انها زيادة لان واو الاستيناي الداخلة على مضارع مرفوع حقه
النصب او الجزم نحو لا تاكل السمك وتشترب اللبن كما بيناه في حواشي
الاجية **قوله** ولا ينبغي ما في تعليقه لان ذكره الخ لا يقتضي عدم الاحتياج
الى الالة **قوله** لمحول الغرض به اي هو كما يقسم عن الخطا في غيره يعصم
عن الخطا بنفسه واعلم ان التحقق القول ان المنطق بمعنى القواعد
الكلية لا يقتضي الالة وبمعنى القواعد الجزئية تقتضي الالة هي القواعد
الكلية وان القواعد الكلية مما لا تقبل الخطا اصلا اما التصورات
فلا انها مما لا يقبل الخطا على ما مر واما التصديقات فلان المدار على البرهان

ومقدماته

ومقدماته يفينية **قوله** خفايا للفاض وامام الحرمين كذا في
جمع الجوامع لك قال المحم في شرحه ان اطلاقه انقل عنها ليس محيد
كان الامدي حكى عن الفاض الفوليني وقال الامام في المدارك ونحوه قطع
بنعيمها **قوله** وسموها بالخال طاهره انصار الواسطة في الحال وعليه جري
في المواقف وقال المحقق الطوسي في تلخيص المحصل وينبغي ان يعلم
ان الفاض يلين بان المعدوم شيء يعرفون بين الوجود والثابت وبين المعدوم
والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينكسر وينتون واسطة
بين الوجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون
للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي انتهى وقال في موضع اخر انهم
يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والوجود كل ذات له صفة الوجود
والصفة لا يكون لها ذات لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن
هنا ذهبوا الى القول بالواسطة وعندهم الممتنع ليس بوجود
ولا معدوم انتهى وهذا صريح في ان الممتنع مادة اجتراف مطلق الواسطة
عنا الحال عندهم وفذلك في حواشيه شرح ام البراهيني ما ينبغي
الرجوع اليه **قوله** وهو الالح عند متأخري المتكلمين الخ استدلال
الاشعري قد سره على عدم زيادته على كاهية بانه لو كان
زيادتها عارضا لكانت كاهية من حيث هي غير موجودة
اي كانت في مرتبة معروضتها للوجود عارضا لكانت
معدومة اي كانت في مرتبة المذكرة موصوبة بالعدم لاستحالة
ارتفاع النقيض فيلزم ان تصاب المعدوم بالوجود وانه تنافض
واجاب السيد بان كاهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة
بمعنى انها ليست عين الوجود والعدم وانه ليس شيء منها
داخلا فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود
كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة وان يعنى
معها شيء منها لم يكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة
ولا ينبغي به ان كاهية منعكسة عنها معا حتى يلزم الواسطة
وقال ابن كمال بانها لا يجدي نفع في دفع ما قاله الاشعري وانما
الذي ينبغي في دفعه ان الممكن وهو لا يقتضي ذاته ان يكون موجود
اولا ان يكون معدوما كما كان صالحا لا يتوارد عليه الوجود والعدم

على سبيل البذل كان في حد نفسه عاريا عنها لا بمعنى أن واحد منها
 ليس عينه ولا جزءه إذ لا يكف هذا المعنى في تبيين تلك الصلاحية
 كيف ولو كان واحد من الوجود والعدم لازما لكانه من حيث
 هو هي لما كان قابلا لآخر صالحا لأن يحمل له مع تحقق المعنى -
 المذكور بل بمعنى أن ما هيبة الممكن في حد ذاته وهي مرتبة
 معرضها للوجود والعدم خالية عنها غير موصوفة بواحد
 منها ولا استتالة في خلو مرتبة عقلية عز التفويض بمعنى أنه
 ليس بشيء منها في تلك المرتبة إنما الاستتالة في خلو زمان
 خارج عنها **له** لا في الثبوت الخارجي هذا مبني على تفسير
 الاتية بالثبوت الذهني ولا وجه لتخصيص الاتية بذلل الاتية
 التحقق ذهنا وخارجا والواجب مشاركي لثاني الموجودات
 ذهنا وخارجا وليس الوجود الخارجي معنى الواجب ليس بتفسير
 قوله **له** في معناه بل لأن التضمين في معناه على الواجب كان
 الواجب أن يكون المشارح بعد قول **له** في معناه **له** في معناه **له**
 حقيقة لأن حقيقة من الافة لسائر الحقائق كان حقيقته
 تعلى السلبية من الافة للمواد ليس كمثله شيء **قوله** لا حقيقة
 في تقدم مبدء اطلاق الافة الخفيفة عليه تعلى **له** لثاته خرج به ماء
 يقبل القسمة من الكيف بواسطة انقسام محله منبصل هو ما لم
 يكن بين اجزائه حد مشترك يكون بذاته لبعضها ونهاية لا خسر -
 والمقتل بخلافه **له** والجسم التعليمي في البحوث عنه من العلوم
 التعليمية وهو الطويل العريض العميق وتتمام الكلام عليه في حواشي
 المختصر في بحث وصف المسند اليه وحواشي التهذيب في بيان النسبة
 بين النوع الخفيف والنوع الاثافي **له** ما لا يقبل القسمة خرج الحكم
 وخرج بقرنه والافسمة النقطية والوحدة وفكره لذاته احتراز لما
 ينقسم من الكيف بواسطة انقسام محله كما مر انفا وقوله ولا يتفرق
 في خرج به الاعراض النسبية من الاضافة وما بعدها **قوله** بالقياس
 الى نسبة اخرى في معقولة بالقياس الى الاول كما دل عليه كلامه
 بهذا قال المصنف في حواشي التجريد الاضافة نسبة معقولة بالقياس
 الى اخرى معقولة بالقياس الى الاول فلا يلزم ان يكون نسبة الاب الى

الابن

الابن بالابوية ونسبة الابن اليه بقرنه **قوله** ولذا وجته اضافة واعلم
 انه اختلف هل الاضافة من الموجودات الخارجية او من الامور الاعتبارية
 وكذا كل معقولة اخذت النسبة في معصومها والعرق بين الاضافة
 وغيرها ان المعتمد في غير الاضافة نسبة احد الطرفين الى الآخر يكون
 زيدا والدار فان مجرد نسبة الابن الى الابن جهة الينونة هي
 الكون لا نسبة كل واحد من الطرفين الى الابوة والبنوة فان الطرفين
 في الاضافة كليهما نسبة وتسمى نسبة متكررة واستدل من
 قال بوجود الاضافة في الخارج بان قوفية السما غير معصوم السما
 فتكون موحدة في الخارج **له** **له** بانه لا يلزم من
 مغايرة القوفية لمعصوم السما ولا من مغايرتها للعدم
 المصرف ان يكون موجودة في الخارج بل يكفي في المغايرة الوجود
 الذهني **قوله** فمر الخ فمر مبتدا موصوف بقرارة الحكم غيره الطي
 مصرعة ويجوز ان يكون غير المبتدا ممدود في هو فمر والفرق الكثير
 من غرز الشيخ بقررة الخمس ضد الفج **قوله** التحقيق عبارة عن
 كمال التماسك والتوافق بين الاجزاء والطبقة صفة تعصيل
 من اللطافة مضاف الى مصر تنفذ بمضاف الى اهل مصر وتنازع
 الاضافات لا تخل بالعمادة مطلق الوقوع في التنزيل -
 والمقصود باعل التفضيل هنا الزيادة المضافة لا الزيادة على من
 اضيف اليه لانه يشترط فيه ان يكون من جملة ما يضاف اليه
 واطافة مصر الى الضمير العايد الى الموصوف يقتضي ان يكون خارجا عنه
 ولا يكون من جملة **قوله** احدى وعشرون نوعا هي راجعة للتسعة كما لا يخفى
قوله وهي صفة تفتيح الحس والحركة هذا تفسير للحياة في حق الحادث
 والمراد بالحس الادراك بالخواس قال **له** المطول في بحث الجواز وتفتيح الى
 البدن والروح انتهى والحق ان الروح ليس بشركة للحياة بل للفاد **له**
 المختار ان يوجد الحياة في اي جسم كما وقع في الجذع الذي من الخشب
 صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يقال ان الله اوجد فيه الروح ايضا ثم
 اتصف بالحياة وقوله ان يكون مبدأ القوتها بيان لمعنى افتتاحها لها
 وقوله لغوتها الى لغوة هي ها الاضافة بياتية **قوله** وهي صفة بما
 يرجع اليه اعل في هذا التعريف لا يعيد مفعلا وقال الشيخ ارادة الشيء كراهة

هذه من حيث هو مناظر انما في هذا الحيثية هذا وفيما بعده لان الشيء
 قد يكون مناظر من وجه دون وجه فاللذة تختص بوجه والالم بوجه اظهر
قوله كالهمة والمرضا الى الصحة كيقية تصدر لاجلها الالفعال عن موضوعها
 سليمة عن الالفة على المجدى الطبيعى والمرضا هيئة تضادها او هو عدم
 ملكة لها والفرح كيقية نفسانية تتبعها حركة الروح الى خارج البدن
 طلبا للوصول الى اللذة والنجل حركة الروح الى داخل البدن وخارجه لانه مركب
 من فرغ وورج حيث تنفخ الروح اولها الى الباطن ثم يخطى بالبال انه ليس به
 كثير مضرة فتبسط ثانيا والرجل قريب من الفرغ وهو الروح الى داخله
 خوفا من مود واقف والغضب حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام والخوف
 قريب من الفرغ لان حصول الجوع منه يعلم تعاريفها بادى التبعات
قوله كالفة بينهما هذا بناء على اعتبار هذا الفيد في مفهومه وانسه
 كالترتيب اخبر من التركيب والاختار ان الثلاثة بمعنى **قوله** والا اعتماد
 منعه مكابرة للجسم فان من حمل جيرا ثقيلا احسن منه اعتقاد او ميلا
 الى جهة اسهل ومن وضع يده على ريق مجتوح تحت ما احسن بهيله او جهز
 العلو وليس في مغايرته للحركة والطبيعة اشتباه لكونه محسوسا
 يوجد حيث لا حركة كما في الحى المستنق في الجو والرق المجتوم المستنق تحت
 الماء وينعدم مع بقاء الطبيعة كما في الجسم الساكن في حيزه الطبيعى
قوله والغضب الفرق بينه وبين العجوة ان العجوة يفيض ظاهر اللسان
 وباطنه والغضب يفيض ظاهره بغيره وكان الفرق بينهما بالشدّة والضعف
قوله خلافا لرقوم في مفاد هذا المقاصد للدخلى وشرحه له ولا يقوم بنفسه
 ضرورة وزعم من لا يبالي كاشا الهزبل جواز ارادة عرضة حادثه لانه ميل
 وجعل البارى تعالى مریدا بها **قوله** خلافا للعلل سبعة هذا الخلاف مبني
 على الخلاف في معنى الغيام اهل التبعية في التمييز والاختصاص الباعث
 ذهب المتكلمون الى ان معناه هو ان تميز العوض تابع لتمييز ماله فيمتنع
 فيلزم به بعض اخص لان ما يقوم به الشيء يجب ان يكون متميزا بذاته لئلا
 كونه تابعا في تميزه ولا يميز بذاته الا الجرم وذهب العلل سبعة الى
 ان معناه اختصاص شيء بشيء بحيث يصح نعتاله وهو منعوتة به
 ويسمى مالا واباعث حلالا كاختصاص اسود الجسم لا الجسم
 بالمكان فلا يمتنع فيلزم به اذا الغيام بهذا المعنى لا يختص بالتمييز

كما

كما في صفات الله عند المتكلمين وصفات المبررات عند الحكماء ليعقد
 التمييز فيها **قوله** فانهما لا يعينان على الالاف اختلاف العلماء في هذا
 الروح عند النجدة الاولى من النجته وهي النجدة في القرن المسمى
 بالصور فلا يبقى عندها هي والثانية نجدة البعث اما بعد
 الموت وقبل النجدة فلا خلاف بين المسلمين في بقاءها منعمة
 او معذبة واختلفوا في عجب الذنب وهو عظم الخردلة في العنق
 وهو اخر سلسلة الظهر وهي من الاشمان بمنزلة مفرز
 الدابة وظام الاثر اختصاصه بالاشمان والمختص به لانه لا يبقى
 لما رآه مسلم كل ابن ادم يا كل التراب الا عجب الذنب منه خلق
 ومنه يركب وعلل ابن عجيل الحميلي بغاوه بجواز كون البارى
 جعله علامة للملايكة ان كل انسان يحس بجوامه التي كانت
 باعيا نهم في الدنيا ولولا جرت الملايكة اعادة الارواح الى ابدان
 غيرها انتهي ولا يحس ما فيه ولينضم ما معنى كون الاشمان
 مخلوق من عجب الذنب وذهب انه يعنى وتناول الحديث بان معناه
 ان الله يعنى الاشمان بالقراب وعجب الذنب بلا تراب كما يمت
 ملك الموت بلا ملك الموت **قوله** بان الاعراض لا تقوم بنفسها
 في هذا لا يثبت مدعاها كما هو ظاهر ان لا مدخلية للقيام
 بالانفس وعدمه في العناو البقا وفيها الجوام محسوس والنزاع
 فيه مكابرة للعيان **قوله** بعدم مبالها الي لانهم كما تقدم
 يقولون ببقائها لكن يرد عليهم تغير الاعراض مع بقاء الجمل
 والظاهر انهم يقولون بقيام العرض بغيره فيلزم من
 تغير الاول عدمه كما لا يخفى مثلا اذا تغيرت حمرة النخل
 بصفرة الوجل فلا شك في انعدام الحمرة مع بقاء مملها **قوله**
 وهو الله تعالى لانه الباعل الخفي وان كان المقدم في
 الظاهر انسان او حيوان او تراب يبقى محدوث ضدها وهو
 العلة هذا مع كونه غير ظاهر لان جرم النطفة لم يتقدم بل
 يغير والصفة لا يطرد بالجوام التي تتقدم ولا يحمل مكانها جوم
 اخ كالا جرام المحروقة بالنار وغيرها لا حاشية لهذا القول
 او عن هذه وقوله لشمول ما قبله وهو قوله لا يخلوا عن شيء من

الا عراض لا بالضر من جملة الاعراض **قوله** في اطلاق الضد في تفريع على
 تفسير الضمير في قوله وهو ضده بمعنى القدم **قوله** ان بشرطه ان
 الضد **قوله** ان يكون وجوديا الى وما اطلق عليه الفقه هنا ليس وجوديا
 بل معدوم ممكن لعدم وكان وجه التجوز ان عدمه لما كان
 ممكنا كان كانه وجودي **قوله** وهي من فروع الخ قال في سلاسل
 المذهب الخلاف في ان المعدوم ليس بشيء، مفرع على اختلاف في ان وجود
 الماهية غير ما او عينها والاول قول الحكماء والثاني قول الاشعري
 وهذا في غير الباري تعالى واما وجود الباري تعالى فنفس ماهيته بلا
 خلاف فذا نقل الرازي في الاربعين مسئلة المعدوم ثم قال في مسئلة
 الوجود ذهب الاشعري والبصري الى ان وجود كل موجود ماهيته
 باطلاق لفظ الوجود على واجب الوجود وعلى ممكنه ليس بحسب
 مفهوم واحد وذهب ابن سينا الى انه بحسب مفهوم واحد
 مشترك بينهما واما امتياز وجود الواجب بعدم عروضه كما هيته
 وذهبت طائفة الى ان اطلاقه عليها بحسب مفهوم واحد لكن
 هو زايد على ذاته ثم اختاره قال وقول ابن سينا باطل اذا عرفت
 ذلك فمن قال ان الوجود عين الماهية يقول اذا زال الوجود زالت
 الماهية بلا يكون المعدوم شيئا ومن قال بانه غيرهما اختلفوا
 في العلة فالتوا تزل الماهية بزوال الوجود والتا يلون بان
 المعدوم شيء من المفترضة فالتوا يتصور الماهية مع ثمراتها عن
 الوجود وقال الاشعري المعدوم نقي صري **قوله** في من
 وان بنفسه اي بالاقاب في ذاته بيا ثبته لا على **قوله** اللام
 ينقسم الى موثر الخ الجواهر الحرة عن المادة الباقية عن هواس الانسان
 اما موثر في الاجسام وهي الفعول السماوية والاملا الاعلى على عبي
 جملة الارض واما مدبرة وهي اما علوية تدبر الاجرام العلوية وهي
 النفوس الجليكية عند الحكماء والملايكة السماوية عند اهل الشرع
 وما سفلية تدبر عالم العناصر وهي اما مدبرة للمساوية الاربية
 وهم ملايكة الارض المشار اليهم بقول النبي صلى الله عليه
 وسلم ما في ملك البحار الخ واما مدبرة للاشياء الجزئية
 وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة واما غير موثر ولا مدبرة

الشرع

وتنقسم

وتنقسم الى غير بالذات وهم الملايكة الكريون عند اهل الشرع
 والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر
 وهم الجن وظاهر كلام ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية
 المعارفة للابدان كما فصل في موضعه **قوله** التي تشير الى كس
 الشارح انه منسوب كما ذكره فيما بعد في قوله عنصري وظاهر
 قوله وسميت اشيرية الخ انها منسوبة الى الاثروج بالنسبة
 على غير قياس اذ القياس اشري وقال الردائي في شرح الهماكل
 لا تشير في اللغة الى الص المختار من كل شيء سمي بذلك به لشره
 وايضا فيه اما للمبالغة كما في اجري وداري او تنسبه كما يقال
 لا جسام العلكية **قوله** اي لان لها لانها لو كانت ملونة لحيث
 البصار عن رؤية ما وراها كما هو شأن الملون واللازم باطل لان
 ترى الكواكب واورد ان الما والنزاج والبلور لكونها مزينة ملونة
 مع انها لا تحجب عن رؤية ما وراها وعلى تسليمه لا يسمى في البك
 الثامن والثاسع وعايد ان يمنع كون الما وما معه ملونة وكونها
 مزينة لا يقتضي ذلك لان كل ملون مري من غير عكس **قوله** فانه
 من الشمس لا تتجاوز نوره بحسب قربه من الشمس وبعده عنها
 لا يقال لعل الفم كره يضع احد وجهيها ويطلع الوجه الاخر ويتحرك
 على مركزه حركة تساوي حركة فلك الفم بحيث يكون عند الاجتماع
 وجهه المضي بتمامه الى الشمس والطلوع بتمامه اليها فاذا تحرك فلك
 الفم في كرت هذه الكرة ايضا حركة تساوي حركة الفلك فيظهر لنا في
 من الوجه المضي ويزول بهذا الفم مغالبة الوجه المظلم من الطرف الاخر
 عنا في كل يوم يزداد ظهور الوجه المضي حتى تتحرك فلكه نصف دورة
 فتتم ايضا حركة تلك الكرة نصف دورة وذلك عند الاستقبال فيظهر
 الوجه المضي بتمامه لنا فيرى بدرا وج لا يتم ان نوره مستعد من نور
 الشمس لانا نقول الخسوف يكذب هذا الاحتمال لان الخسوف انما هو عند
 الاستقبال وجهه المضي بتمامه اليها فيلولة الارض بينه وبين الشمس
 لا تقتضي الخسوف **قوله** وهو منسوب الى انصر ما احسن هذه التوطية
 لقوله الما وهو عناصر وان مفتحي كلامه ان الضمير عايد الى انصر وجمع
 انصر عن يات لا عناصر في عمل الشارح الضمير عايد الى انصر الذي

عليه لعظمه عنصره بنسبته اليه فتدبر وهذا بيان ما اشار اليه الشارح
بقوله واما العنصر **الخ** قوله الى احد الثلاثة اليمانية اي غير ما فرض من الاربعه
منفلتا مثل الماء ينقلب الى النار والهوى والارض وهكذا الجمل ينقلب
مجراما يشاهد في بعض العيون ومنه الحجر المسمى بالمرمر والحجر
بالجبل ينقلب كما تفعل اصحاب الاكسير كما قيل من هذا الطلق استغنى
عن الخلق والهوى ينقلب ما كما يرى في ذلك الجمل والماء ينقلب هو ابا حجر
المشديد كما يشاهد من تحلل البقرة والهوى ينقلب خارا كما يشاهد
في كورا الحدادين والنار تنقلب هو كما يشاهد في الشعلة المنفصلة
عن المصباح **قوله** وتقرير ذلك ان العنصر **الخ** نازع في الموافقة في كونها اربعة
لم يجوز ان لا يكون اربعة بل الحق احد الاقوال التي تدعي وذلك الاقوال التي
ذكرها الشارح ثم انه ذكر ايضا ان النار مارة بالحس يابسة لانها
تفني الرطوبات وانها حار رطب والماء بارد رطب وجميعه الجوهر
والارض باردة يابسة **قوله** عن المير كزاي قوله والاول اما ان يكون طالبا
للمصيط **الخ** قال في شرح الموافقة بعد ما مر على تسليح كونها اربعة لا تسليح
من احوالها ما ذكر في وجب كما يجوز ان تكون كلها خفيفة طالبة للمحيط او كلها
ثقيلة طالبة للمركز ويكون ما بينهما من التفرقات لتباينها في الثقل والخفة
قوله ام لقوله تعالى وجاد لهم باله هي احسن وما ناهية عن الجدول
في مسيكة الغدرو في اي حيث كان تعنتا واجابا واستدل ايضا بالمراتب
على طلب الجدول بجماد لانه النبي صلى الله عليه وسلم لا يابا الزمعي في
الشارح روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال عبد الله بن الزمعي قد عبادت الملائكة والمسيح
ابتراهم بعد جرن فقال عليه السلام ما جعلك بلغة قومك اما
علمت ان ما لا يفعل انتهى وقال الذي قاله من نظر وفقد صرحوا في
اسباب التنزيل انه لما قال ابن الزمعي قد اسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانتظر الوحي فنزل قوله تعالى ان الذين سبقوا
لهم هذا الحسنى اولئك عنها مبعدون **قوله** اي الصداق ان
النسخ التي وقعت للشارح هنا مبررة والصواب انما العرض بالعبارة والقرآن
والضاد اي التقدير وان هذا هو المذكور في كلامهم قال ابن الانباري في جمل
الاعراب وقال قوم يجوز العرض في بعض الصور كان سال عن جواز تقديم خبر

المبتدا

المبتدا قبله ان يعرض في البرد وله ان يعرض في الجملة لان من سال عن الكل
وقد سال عن البعض انتهى ونقلته من خط ابن هشام ونقله السيويني
في الاقتراح بحروبه ويشهد لتخريف ما شرح عليه الشارح عدم مناسبة
التسمية على الوجهين المذكورين كما لا يخفى على المتأمل **قوله**
اي المطالب اليه الكلمات التي يطلب بها السؤال عن وجود الشيء او صفته التي
ملاية في كلام المصطلح اصل الوجود اي اثباته او نفيها لتوافق قول غيره
هي التي يطلب بها وجود الشيء او نفيه كقولك هل الخ كونه موجودة او لا موجودة
وتسمي بسيطة والي يطلب بها الوصف مركبة لانه قد اخذ فيها شيان
غير الوجود فان المطلوب فيها وجود الفيل زيد في مثال المصطلح او عدم
وجوده والوجود في البسيطة محمول في كنه رابطة ويسمي وجود
الشيء هليته لانه منسوب اليه لانه يسال عنه بها **قوله**
فيقال ما يعنفى بالزبد قد يقال ليس هذا خاصة للخم فلا يكون رسما
قوله بمعناها الاول وهو شرح اللفظ ولا يخفى ان الحروف يجوز تدكيرها
وتأنيثها باعتبار كونها لفظا او كلمة والشارح بينطما فقال اوله
بمعناها وقال ثانيا بمعنيته **قوله** يميز الما بين تشيئة ما لان المراد بها
لغتها وهي اسم فلا يرد ان التشيئة من خواص الاسماء وما هو **قوله**
تصور شيء اخر اورد عليه ايدان ومتى بان المطلوب بكل منهي السؤال
عن الزمان واجيب بان المطلوب تمني السؤال عن مطلق الزمان
وبايان السؤال عن الزمان المستقبل **قوله** **قوله** السبب ما يلزم
اعلم ان السبب والشرط والمانع من اقسام الحكم الوضعي كما يلك
في كلام المصطلح وتفري في اصول فانهم بعد ان عروا الحكم الشرعي بالخطاب
المتعلق بافعال الخلقين بالطلب والاباحة والوضع لهما والوان الوضع
نصب الشارع اشارة على الطلب والاباحة سببا او شرطا او مانعا وح
بما الواقعة في تعاريفها عبارة عن حكم وصفي وبهذا يندفع اعتراضات
كثيرة عن تعاريفها ويستغنى عما تكلفه بعضهم في الاجوبة
عنهما كما بينا ذلك في حواشي ام المراهين في لوجود مانع في الخبيض
الذي يفارن دخول الوقت ونحوه وقوله او يفقد شرطا في كنفه يفعل
والبلوغ او الوقت **قوله** الخبيصة سبب اخر كالقول الذي قبله عدم النوم
الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة **قوله** لك التقدير انما يكون في بعضها

إشارة الى ان قول المص في الامور التفديرية **قوله** قد علم بيان ذلك من
 سابقه اي بيان قوله لذاته حاصله انه عايد على الجملة الثانية وانه
 احتراز عما اذا قرن وجود الشرط بوجود السبب فان لزم السبب
 لوجود السبب لا لوجود الشرط وليس عايدا الى الجملة الاولى وانه
 احتراز عما اذا قرن عدم الشرط بوجود السبب اذ لا تأثير لوجود
 السبب كما علم مما مر وتفيق الكلام في ذلك اي قوله والاخير ان من قبيل
 الاستدلال انه انما قال لكونه مثلا بما ذكره لان ما مثل به غيره
فيسأله بمسكون العين اي على انه ينبغي للمفعول من عري
 وكان المص اشمر ما ذكره لاقتصاره حروفا على المشهور في مثله من
 قولهم بنا للمفعول او بضم اوله وكسر ما قبل اخره ولا يهمل
 الاول من هذين قرابة بالتضعيف فتأمل **قوله** على الصانع اسم الصانع
 اشتمع على السنة المتكلمين ولم يرد الاسم قال بعضهم ولكنه
 فرا شأنا صنع الله فعلى كنعى في اطلاق الاسم بمرور العمل كنعى
 بمثل ذلك انتهى واما من قوله تعالى صنع الله الذي اتقوا
 الله هذا وقد مر في ادبيات ما يقع عن ذلك فتعظ **قوله** ومنعه
 القزالي الخ نقل عن الامام الشافعي كرم الله وجهه انه قال من
 انتفض لطلب مدبره وانتهى الى موجود ينتهي اليه فخره بهر
 مشبه وان اطمأن الى القدم الصوفية فهو مقفل وان اطمأن الى الموجود
 واعترف بالجزع اذراكه فهو موحى وهو معنى قول الصديق الاكبر
 العجز عن درك الادراك اذراك اي اذا انتهى علمك الى ان تعلم العجز عن
 معرفته فقد عرفت الحق وقال الصديق ايضا سبحانه من لم يهمل ليلته
 سبيل الى معرفته الا بالجزع عن معرفته وقيل في - مفيدة السرا ليس
 السرا بذكرها - فكيف كيفية الجارية القدم **قوله** وتوفي القلب اي
 في معقته في الاخرة وهذا ما نقله الاموي في ابيكار والابكار ونقل الشريف
 عنه في شرح الارشاد الفطوح بالنع **قوله** والله ما عي الله الا الله
 لا ينبغي ان الاستثناء من انفي اثبات يلزم اسناد المعرفة الى الله
 كان معنى قوله الا الله ان الله عرف نفسه وقد مر هو بان المعرفة
 كاتفاق عليه لا يها مها سبق اقبل الا ان يقال ذلك في الاطلاق
 صريحا واستغلا لا التزاما وتبعها هنا **فيسأله** واندات

عطف

عطف تفسير على الطبع إشارة الى تزايد التقدم بالذات المتقدم بالطبع
 وما عداها فخص التقدم بالذات الجزئية، مقيما الى كنهه وقال لا
 تفعل ذات الا تميز وهي ذات هذا الواحد وذلك الواحد ولا يتبع له ذات
 لا بد منها سواء جرد لها وجود ام لا بل ذاك حكمه باعتبار ذاته
 وحقيقته من حيث هي بخلاف التقدم بالعلية بانه حكم باعتبار
 الوجود لا باعتبار الماهية في نفسها وكانه اراد بالتقدم بالعلية ما سوى
 تقدم الجزء على الكل من تقدم المحتاج اليه على المحتاج ومنه مر بعمل التقدم
 بالذات مراد بالتقدم بالجمع الفصيح للتقدم بالعلية الشامل
 للعقل النافعة كلها واليه ذهب الاصفهاني في بحث الاضافة قال السيد
 في شرح المواقف وقد طعن مما ذكره ان التقدم اندائني لم يسمي
 بالتقدم الطبيعي منصوص جزئية الشيء، مقيما الى كنهه دون سائر
 علله النافعة والمشهور في كتب الفروع ان المحتاج اليه ان كني في
 وجود المحتاج كان مقدما عليه بالعلية كما هو ثم المستحق لشرايط
 التأثير وارتجاع موانعه وان لم يكن كان مقدما عليه بالذات
 والطبع وعلى هذا التقدم الطبيعي شامل للعقل النافعة كلها
قوله ولا ينبغي في وجوده اي المحتاج ولا يكون المتقدم عليه تامة له
 احتراز عن التقدم بالعلية . التقدم بالمشرق قال بعضهم ان اريد
 بالتقدم معناه لغة فهو غير حاصل في المشرق وان اريد معنى اخر وقيل
 زيادة المشرق سبب للتقدم في الجبال السرا والباويلز منه ان يكون
 السبق بالمشرق راجعا الى السبق بالترتبة الحسية لا بالجماع
 فيها القبل البعد اي معهما . ان تومن بالله اي
 تصدق بوجوده وبصفاته الواجبة له تعالى وقد وقع السؤال بما ولا
 يسأل بها الا عن الماهية كما مر انما لكن الظاهر انه صلى الله عليه
 وسلم علم انه يسأله عن متعلقات الايمان لا عن حقيقته والا كان
 الجواب الايمان التصديق وانما يسمي الايمان بذلك لان المراد من الايمان
 الايمان الشرعي ومن هذا اللغوي حتى لا يلزم تفسير الشيء بنفسه
 وحمله الاثبات على الحقيقة مع الايمان السؤال بما يحسب الخصوصية
 انما يكون عن الحقيقة لا عن الحكم وعلى هذا فقول ان تومن الخ مني
 حيث انه جواب السؤال المذكور يتعين ان يكون هذا الذي يقول في

جوابه انما هو الحد فان قلت لو كان هذا لم يقل جبريل عليه السلام
صدق في جوابه كما في مسلم لان الحد لا يقبل التصديق قلت هو لا يقبل
التصديق من حيث انه تصوير للحدود ويقبله من حيث حملته على
الحدود والحكم به عليه كما استلزمنا تخفيفه لانه دعوي وليس
التصديق بذلك الاعتبار واعاد لفظ الايمان للاعتناء بشأنه وتغيير
كلامه **ثم** وملايكنته الايمان بهم التصديق بوجودهم وانهم كما
ومعهم الله عباد مكرمون **ثم** وبكتابه الاضافة للجنس والمراد
بكتبه والابحان بها التصديق بانها كلام الله وان ما اشتملت
عليه حق وانظر نقطة اعادة الباء فيه وفيما بعده وناخيرهما
عن الايمان بالملائكة وقله بالنسبة للرسول تاخير ايجادهم
عن الملايكة وان كانوا افضل من الملايكة وفي بعض النسخ بدل
وكتابه وقله وهو الموافق لرواية البخاري ومعنى قلته يرجع الى
معنى البعث **ثم** وتؤمن بالبعث اي تصديق بالبعث من القبور وما
بعده كالصراط واعاد توهمه لانه ايمان بما سيوجد وما قبله ايمان
بالموجود في الحال **المفروضة** احترام عن صدقة التطوع بانها
زكاة لغوية او من المعجزة قال الزركشي والظاهر انها للتأكيد
قوله كاذب قراءة جملة ما يدينه من باطل تعبد والرباط الضمير
المقصود بكان على انه اسم اي تعبد الله مثل حال كونه رايه
قوله ضرورة خرج ما لم يعلم ضرورة انه جاء به كالاختصاص **ثم** بالعلم
على قولهم ركن قال التختاراني الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط
اصلا ولا فرار فذبحتم له كما في حالة الاكره فان النوم والغبلة اجيب
كان التصديق بالغلبة باق وانما هو من حصوله قلت قد لا يفي
التصديق كما في حالة النوم بشرط الايمان بالمشهدات فيقال بل
بشرط صحة لا بشرط كمال كما ذهب اليه القول الذي ذكره المصنف وعن
مالك انه يزيد ولا ينقص قيل انما قال ذلك متشبهة ان يتناول عليه
مواصفة الخوارج ولكن ليظهر قلمي اي لا زل ادبصرة وسكون
قلب بمضاهاة اليقاني التي الوحي والاسناد لان فان غير اليقين فيه
طما يفتن ايمست في علم اليقين قال الكمال في التفسير في حواشي
العقيد السيد ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما طلب الترفي من علم

اليقين

اليقين الي عين اليقين وهو طلب مغاير على من غير نظر منه الزيادة
الايمان وبهذا يجمع بين قوله وقول سيدنا علي رضي الله عنه لو كشف
الغطاء ما ازدت بيخينا وجمع بينهما الغراب عبد السلام بتفسير الايمان
بسكون القلب عن طلب رؤية الكيفية واوضحه وانما بانه لا ينبغي ليس المراد
الاطمينان بالايمان بالقدرة على الاحياء واعلم ان السيد الصغير
نقل في نوزحه كلام الموافيق ثم قال وافول وبالله التوفيق لعل مراد
الامام نفي ابا حنيفة لان مذهبه ان الايمان تصديق وفرار ولا يزيد
ولا ينقص ان اصل الايمان له ما يخرج به عن الكبر ويتصف الي به بالايمان
وكره موثنا وهو مبيعة التصديق وافل ما لا بد منه ويتحقق في
الضعيف والقوي لا ينقص بوجه والالم يبق الجرم والتصديق وهو ظاهر
كان الحقيقة اذا انتقص منها شيء لم تبقى تلك الحقيقة فلم يبق الجرم
والتصديق وتلك امر تبت لا تزيد اذا التزاد هذه مع الزيادة ولو كان الزائد
هو الحقيقة وافل ما لا بد منه لكان الناقص عنه لم يكن تصديقا لجرم
ما بل محتملا للنفيس والتعاون مع اصل الحقيقة وتلك امر تبت لا تتصور
الابا نعدام الحقيقة في التناقض فلا تنبغي الحقيقة التصديقية
وهذا ظاهر عقل عنه من عقل وانما المقرر البديهي ان الفرد من التصديق
الذي من التصديق اقوى من فرد وفردا ضعف من فرد ولا نزاع في ذلك
وانما الكلام في الحقيقة وتلك امر تبت لا يدبر مع الفردية التي يتحقق بها
الايمان ويخرج بها عن الكبر وهو ما تحقق به الايمان القوي مرجع
هو قوي والالم يكن الضعيف ايمانا ولا الضعيف وكلا الاत्म يكن القوي
ايما نابل هي الحقيقة التصديقية تدل على ذلك ان الامام استدل
على عدم دخول الاعمال في الايمان بانه لا يقال لتارك الصلاة انه
ليس بمؤمن ومثل ذلك جازي التمسك بالضعيف ولولا مراده
ما مر من اصل الايمان لم يتج هذا الا استدل ان اصلا لا ينبغي التمسك
انه يجوز ان يكون للايمان فرد اقوي والصلاة داخلية فيه ولا يلزم
مر عدم هذا الفرد ان لا يتحقق فرد اخر يقال ليس بمؤمن ولا
المخالف لا ينبغي ان تلك امر تبت غير متعاقبة وانما اراد ما مر والامام
لا ينبغي ذلك ايضا ولا يلزم رفع الخلق حقيقة ان يفي الخلق في الفرد
القوي مع فرقه هل يطلق عليه الايمان حقيقة او هو ايمان مع القوة

ولما انقزم رجع الخلق لا يجدون فاني قلت هل يقول الامام للقوي انه
 ايمان او لا فان لم يخل يبتكل عليه تعريب الايمان بالتصديق
 وان قال به يبتكل عليه نفي الزيادة قلت هو يقول انه ايمان
 مع زيادة قوة ونور والايمان الذي يخرج به عن الكبر ما لا يحتمل التباين
 منساجدة فانه اقل ما لا بد في التصديق والحقيقة التصديقية **قوله**
 وهو انه ورد عليه الاستغناء عن الشيخ الامام ابو الحسن تقي الدين
 السبكي رسالته في هذه المسئلة ذكر فيها ان الغريبين ذكروا
 قولين في معنى الايمان احدهما وهو المشهور التصديق والباء في قوله صلى
 الله عليه وسلم ان تؤمن بالله الخ للتقديس فالايان التصديق بهذه
 الامور الخمسة والثلث ان تؤمن بنفسك من العذاب والباء للاستغناء
 والسببية فالايان جعل النفس امانة بسبب اعتقاد هذه الامور
 الخمسة وعلى هذا القول يطعن جواز الاستغناء لان الامانة عذاب
 الله يمشيه الله بلا اشكال ثم ذكر ان قولنا دخول الاعمال في اخلية
 الايمان وعدم دخولها وقال اذا عرفت ذلك فاذا قلنا الاعمال في اخلية
 في معنى الايمان كان دخول الاستغناء جازيا لان المؤمن غير جازم
 بكمال الاعمال عنده فلما كان اطلاق قوله انا مؤمن يقتضيه انه جامع
 بين القول والعمل وهو غير جازم به او رد الاستغناء ثم قال وانه وان
 سلم ان الايمان التصديق وحده من غير اضافة الاعمال اليه
 ولا الامانة من العذاب بسببه ولا اشتراط الخاتمة في مسماه
 بنقول التصديق يتعلق بالمصدق وهو الخمسة المذكورة في الحديث
 ويشترط معرفة المصدق بها فلا بد في التصديق من المعرفة واستشهاد
 له بحديث رواه البقوي ثم ان المعرفة تتجاوز فيها الناس تعالى وتلا
 كثيرا بمعنى الله تعالى معرفة وجوده ووجود نبيه وصفاته وعبادته
 تتجاوز الناس في معرفتها وكل متكلم على قدر علمه والخاص ما من
 مقام ينتهي اليه الايجاب ان يكون فيه على خطر وسواء اما من افارمه
 الله مقام البسط وانشراح الصدر باليقين وما غافل عن اليقين
 فمن قال بوجوب الاستغناء عليه الخوف ومن منعه غلب
 عليه البسط ومن جوز الامر بنظر الغريب وليس واحد شك او لا
 مقرر ايماء عليه ولا منكر على صاحبه **قوله** ثمانية بقي ما

عطا

عطا البقا تسمى الصفات المعنوية واما البقا فالمختاراته من الصفات
 السلبية واعلم ان الذي ذكره جمع من المتأخرين ان الواجب له تعالى عشرون
 صفة واحدة نفسية وهي الوجود وخمسة سلبية وهي القدم والبقا
 والوحدة والحيثية وقيادته بنعمته ومناجاة له للحوادث وسبعة تسمى
 صفات المعاني وهي الحياة والعلم والغدرة والارادة والسمع والبص والكلام
 وهذه اثبتها اهل السنة ونجاها المعتزلة وسبعة تسمى معنوية
 مشعوبة التي لا يمكن وهي التي ذكرها المتأطبي ومن اثبتها بعد اثبات
 الاولي مشي على القول بثبوت الحال ونفخ الكلام عليها **قوله** بان بقاء
 البقا نجسه اي كرم الوجود ووقد القدم ووجوب الوجوب وامكان
 الامكان **قوله** اي والعين لعل المص تركه لانه متيق عليه بيزاجا بندا
 قال في مفاصد المفاصد وشرحه له صفات زائدة على ذاته ان لا يعظم
 من العالم الا من له العلم ولا معنى للمعلوم الا ما يتعلق به العلم مع خلاف
 في بعضها وكونها غير ذاته بعد الاتفاق على انها ليست عينها
 وكذا في الصفات بعضها مع بعض فبما ان القول بتعدد القدم
 ثم ان ادانها ليست عينها بحسب المصموم ولا غير بحسب الماصد
 فلا يلزم في قولهم انها لا عين ولا غير الجمع بين النفيضين والاربعة
 لكنه انما يصح في مثل العالم والقدرة في مثل العلم والغدرة مع ان
 الكلام فيه وقيل ان الماد بالغيرية كون الموجودين بحيث يتصور
 وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن ان يعكس بينهما والمراد
 بالعينية الاتحاد في المصموم وفيه نفس كما ينز في شرح العقائد
قوله بمعنى انها مستندة اليها بطريق الايجاب الخ حاصلة انها واجبة
 لذات الواجب لاندانها واما في ذاتها فهي ممكنة ولا استمالة في دفع
 الممكن اذا كان فايما بذات القديم غير منعزل عنه وليس كل
 قديم لها حتى يلزم تعدد القدم او كونه تعالى باعلاها لا اختيار
 عند القابل به انما هو في غير صفاته كذا قاله السعد وسيفه
 الى القول بامكان الصفات الغير الرازي وتعفيه جمع من متأخري
 المقاربة منهم السنوسي ومرشده حاشية ام البراهين
 ما يتعلق بذلك وقوله لا بطريق الخلق اي الاتحاد بعد القدم وصفات
 الله لم تسمى بالعدم وكون الخلق بعد القدم لا مطلق استغناء الائمة

علمه في كل شيء

هذا القول بان الفراء ان الذي هو من جملة الصفات مخلوق وان جاز ان يقال فيه
 وفي سائر الصفات ان الذات خلقتها وادخلتها بمعنى احتياجها الى
 الذات لكن استعمال تلك العبارة مما ينبغي التنبه عنه والخص
 فيه ستره لا وجوباً بدعه لعدم وروده في الشرح لكن اذا اجازت الضرورة
 الى بيان وجب كما قاله السعد الصغوي **قوله** لرجوعه الى القدرة
 كانه عبارة عن تعلفها بالقدرة وان لا يجزى ان للقدرة تعلف صلوحي
 قديم وتنجيزي حادث ويمكن ان يجعل ذلك مبني كلام العرفين
 ويرتفع الخلاف من البين **قوله** باعل بالاختيار بمعنى ان شاء فاعل
 وان شاء ترك اي ممكن من الفعل والترك ويصحان منه بحسب
 الدواعي المختلفة وليس يشي منها لازم ذاته بحيث يستحيل
 ان يتركه عنه وهذا لا ينافي لزوم صدور الفعل عنه عند حصول
 الداعي بحيث لا يبع عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه
 وبين الموجب بالذات لانه الذي يجب عنه الفعل نظر الى نفسه
 بحيث لا يتركه من الترك اصلاً ولا يصدق عليه ان شاء ترك كالشمس
 بالاشراق والشارع الا حرقاً ولو كان الباري تعالى موجباً لذاته فاجابه
 المحادث ان كان بلا واسطة لزم قلعه عن المثر المحجب التنازع مع كونه
 لازماً له وقد وجد في الازل وتخلب اللازم عن ملزومه محال او بواسطة لزم
 ان يكون كل حادث مسبباً باخي لا الى نهاية وهو باطل **قوله** ان اراد به
 المخرجه هو انفسه هذا على الظاهر والحقبة غير ظاهري لان المخرجه هو
 والعبارة وانفسه منزعه عنها لانه عبارة عن صفة ازالة متافية للسكون
 والافقة الما حنتيز وهي صفة واحدة لا يكثر فيها سائر الصفات لها
 تعليلات وانظم المعجز ان على تلك التعليلات على ما هو التاميق
 كما بيناه في حواشي ام البراهين وذلك انظم يسمى كلام الله حقيقة
 لذلك على ذلك ولانه من تعليلات المخلوقين والقرآن اسم للمؤلف
 المخصوص الغاييم بابل لسان اخترعه الله تعالى وما يعرفه كل احد
 عينه لأمثله واخبار بعضهم انه اسم له لا من حيث تعيين العمل
 فيكون واحداً نوعياً وكل ما يعرفه فارسي نفسه لأمثله وكذا الحكم
 في كل شعر وكتاب ينسب الى قائله واذا علمت ذلك بقوله وهو
 النعسي الى الدال عليه او على تعليلاته كما اشار الى ذلك السعد
 عند قوله

عند قوله النعسي والفراء ان كلام الله غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا
 مخطوط في قلوبنا مفروفاً لمستغنياً مسموعاً باذاً غير حال فيها
 حيث قال هو معنى قديم فديم بذات الله يلعب به ويسمع بالسمع
 الدال عليه بدليل ما بعده لكن قوله بعد ذلك في الدلالة على كلام
 الله يلبي ذلك فتأمل **قوله** اي ملغوظي به او تلغظي اخذ هذا من
 قوله بعد لانا الجرمي الخ لانه يعلم منه ان الجرمي ليس اللفظ بل المعنى
 والفدري بالتلفظ **قوله** يجوز ان يسمع بالسمع الدال على التفسير
 بها نظراً لاختلاف السمع ومقتضى قاعدة الاشتعري من جواز
 ادراك كل ما سمي ما يدرك بالآخرى انه يجوز سماع الكلام النعسي
 بكل ما سمي **قوله** خرقاً للعادة هذا خلاف المعتاد من كلام المصنف
 ومقابلته كلام الاشتعري بكلام الفاضل فان ظاهر صيغته ان الاشتعري
 يجوز على غير طريق خرق العادة فتأمل **قوله** وعند هؤلاء ان
 موسى الخ اما على الاول فيسميته بخصوصه كالمظهر
 واما على الثالث فيحتاج الى ترجيحه بما يحتاج اليه كما ترى
 والا ستاذ **قوله** لا بمعنى المخرجه النعسي فيه ما عرفت سابقاً من ان
 النعسي بنفسه لا يكون مفروفاً وشرح الفلاني واما الكلام القديم
 الذي هو صفة الله تعالى فذهب الاشتعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه
 الاستاذ ابو السمعي الاسعرايني وهو اختيار الشيخ ابو منصور
 رحمه الله بمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله حتى يسمع ما
 يدل عليه كما يقال سمعت علم بلان بموسى صلوات الله وسلامه
 عليه سمع صوتاً دالاً على كلام الله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
 والملك خص عليه السلام باسم الكليم **قوله** وانهم خلقوا من نور
 سيئل الولي العراقي هل خلقوا من نور واحدة يكون موتهم كذلك
 واجاب بانه لم يثبت فيه شيء ولا مجال للظن والغياس وما يجي
 من ان الله تعالى لم يخلق بسبب بعض الاعمال الحسنات ملكاً يسبح
 ويكون تسميته لذلك القليل ولو ثبت لدل على خلقهم شيئاً شيئاً
 لكنه لم يثبت بل هو موضوع وفي معراج الشامي وروي ابو الشيخ
 عن وهب قال هؤلاء الاربعة املاك جبريل وميكائيل واسرافيل
 وملك الموت اول من خلقهم الله من الملائكة واخي من يمتهم

واول ما يجيبهم وهم المدبران **قوله** وهو النوع الانساني افضل منه اية
 في الارواح قال العز بن عبد السلام لا شك ان الملائكة افضل من اجساد
 المركبة من الاغلاط وارواح الانبياء افضل **قوله** يجوز تعجيل القرآن الخ
 قد مضى بحث ان الاسم عبق المسمي او غيره ما يتعلق بذلك
 فراجعوه وهل هو معجز لذاته لا خلاف في ان القرآن معجز وانما الخلق
 في اقل ما يقع به الاعجاز فيقول سورة اذا عطيتك الكثر او قدرها
 وعرفوا السورة بانها طريفة لا يكون اقل من ثلاث ايات قال بعضهم
 اية مختصة او اتفاقا فلا يرد ان الكثر اربع ايات على القول بان السمة
 منها فان قلت كل تعبير في الاعجاز على هذا الاربع ام يعنى الثلاث
 قلت نص العلماء على الثلاث وخصه بعضهم بقى مذهب الشافعي
 وقال عليه اقل ما يقع به التحدى اربع وقد يقال مراد الشافعي
 ان اقل ما يقع به التحدى افسر سورة دون بسملتها ثلاث وذلك
 لان المقصود من السمة التبرك لا التحدى **قوله** وهو الكلام النعسي
 له على قوله ومتعلقاته على قول اخي كما اسلفناه **قوله** ويجازي بان الرسالة
 الخ هذا الاية في كلام العز بن عبد السلام فتأمل **قوله** عدا او سحر اية قبل
 النبوة وبعدها - جواز التسميات عليهم الظاهر ان مراد المم الموهوم
 جواز صدور ذنب عنهم وجواز التسميات جليل قوله كما قال الجنيح
 فان كلام الجنيح انما هو تاويل لما توهم صدور الذنب لا التسميات
 فتأمل **قوله** تعاد اليه وجهه انظر قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحمل
 في نصب الميت الاعلى وهي حياة لا تنقضي اطلاق اسم الميت عليه
 لانها امر متوسط بين الموت والحياة كالنوم **قوله** ويسال عن الايمان
 اية بالله ورسوله وفي بعض الروايات انه يسال عن الله وقيلته وقيل
 ان احوال المستولين مختلفة **قوله** وهل علوف الروح الخ اشارة الى ما
 ورد ان ارواح الشهداء في اجواف طيور تنسج في الجنة حيث نشأت
 وكان الفاضل صدر الدين ابن بنت الاعز يفي دار سما على هذا الحديث
 فحضر العلم العراف فما استغفرها لسامق قال على وجه السؤال لا
 يخلو اما ان يحصل للطيور الحياة بملك الروح ام لا والاول عين ما تفوه
 انتنا سخية والثاني مجرد جسد الارواح وسجن لها قال التاج السبيكي
 في الطبقات والجواب اننا نلتزم الثانية ولا يلزم كونه مجرد جسدي سجن

جواز

لجواز ان يفذر الله تعالى لها في تلك الاحوال من السرور والنعيم ملا
 تجز في بعض الاوصاف انتهى ومنهم من اورد الحديث وقال انها ليست
 في طيور ولكنها نفس الطير **قوله** وقد استظهرت عليه بحديث
 صحيح كان ينفق للشارح ذكره ورعله بمشيرا الى ما في الموطا والنسائي
 انما سمى المومنا طيور يعلق في شجرة الجنة حتى يبعثه الله الي
 جسده يوم يبعثه ويعلق بضم اللام وبفتحها وقد نقل ابن القيم
 القول بان ارواح المؤمنين عند الله في الجنة تشهد احوالنا وغير شهدا
 عن اية هريرة وابن عمر واستدل عليه فراجعوه ارف من
 الشنع الخ انكر الغرابي هذا وسيفه اليه شيخه بن عبد السلام
 قال الغرابي والصحيح انه عييض وبيد طريقان يمين ويسرى وبيد
 طافات **قوله** موجودان الان في خلافا للمما شمية ويدل لنا قوله
 تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين واتقوا
 النار التي وفودها النار والحجارة اعدت للكافرين وذلك لان وجه
 تعالى الجنة والنار بالاعداد واعادها بغير وجودها لا تعاقب
 اللغوية على ان اعداد الشئ يكنى به عن وجوده وثبوته والبراع
 منه **قوله** وبانه يرى الخ لا تخلو عبارة المصم ههنا عن حزاره ولم
 يبينه الشارح عليها وذلك لان الكلام في الرواية في الاخر في الفروع
 وفي الدنيا جواز التعلي قال شيخنا الفاي رحمه الله ان
 رؤيته تعالى لم تقع لغيره على الله عليه وسلم في الدنيا على
 اختلاف فيهماله فالروية لغير الانبياء وان حازت عقلا وقد
 امتنعت سمعها ولا اختلاف في وقوعها في الكتاب انتهى وفي قوله
 وقد امتنعت سمعها نظر لانها جازية سمعها وقد اسلف لك
 حيث قال في تنقل اليها جاز بفرعها في الدنيا وعواض من
 جواز الفروع فيها الدال عليه سوال موسى **قوله** رب انظر
 اليك ان قلت الروية عين النظر فكيف قيل اني انظر اليك قلت
 المعنى اجعلني متمكنا من رؤيتك بان تتجلي لي فانظر اليك واراك
 كذا في الكشف واظهر منه ان انظر مطاوع وظاوع هو الفعل الاول
 وهو كما يقول ادخله ادخل وعلى كلام الكشف فلتا كان معنى انة
 اجعلني متمكنا من الروية التي هي الادراك علم ان الطلعة هي الروية

الحكمة

كالنظر الذي لا ادراك معه بلذا قيل لثرك ولم يقل لم تنظر الي **قوله**

اراد بالعلم علم الخ قول بعضهم كلام المتابعي رضي الله

عنه بقوله ان يقال لهم انجيزوا اي يقع في الوجهين

ما تضمنه العلم بان منعوا وايقنوا وان

اجازوا لزمهم نسبة الجهل اليه

تعالى عن ذلك علوا كبيرا

وهو كلام حسن

وما قاله لهم

فيه خبا

فتأمل

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والكتاب صلى الله على سيدنا

محمد وعلى اله وعبيده وسلم تسليما اظروا كان الفراغ من كتابة هذه

الحاشية في اواخر شوال سنة ١٢٩٣ هـ

1957

مكتبة المصطفى الإلكترونية

www.al-mostafa.com

www.مكتبةالمصطفى.com

Source / المصدر :



KING SAUD
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>